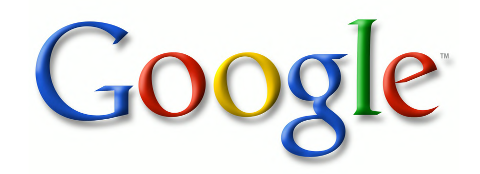
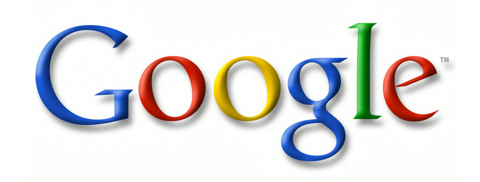







SE TAIRE ET FAIRE



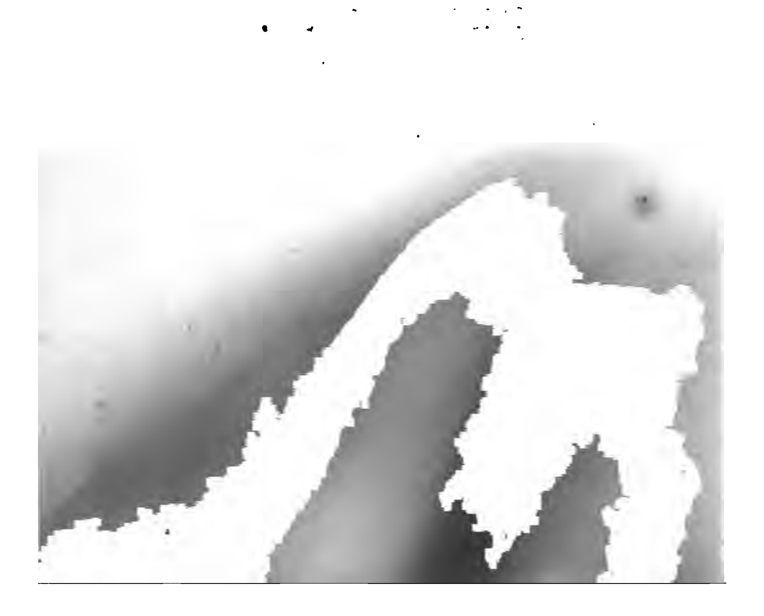
[illegible]

[illegible]

Par Dav. R. Boullier

[illegible]

PIECES
PHILOSOPHIQUES
ET
LITTERAIRES.



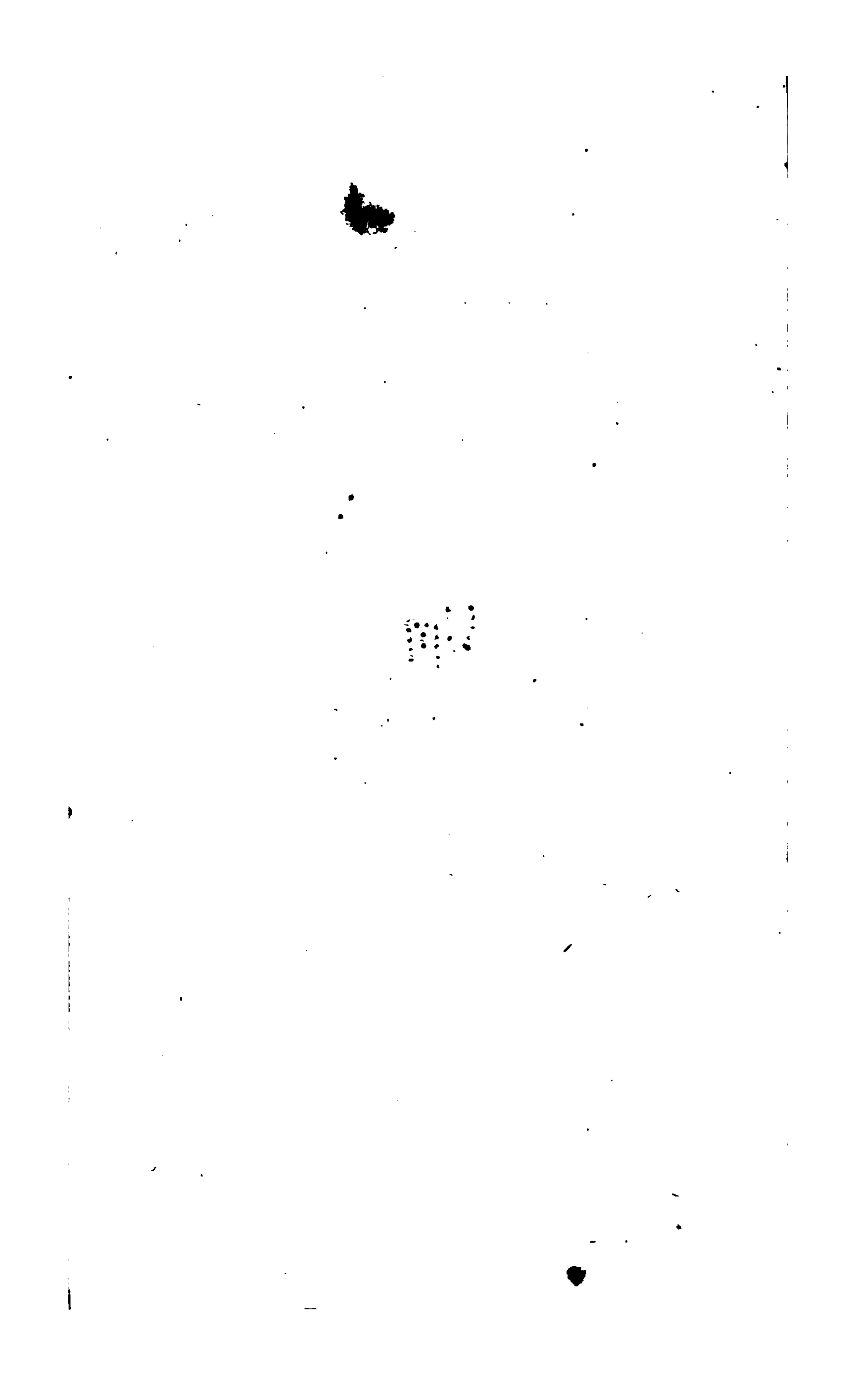
PIECES PHILOSOPHIQUES ET LITTERAIRES,

PAR MR. B...

Bourllier, David Renaud, 1699-1759



M. DCC. LIX.





AVERTISSEMENT.

Les pièces qui composent ce recueil sont toutes du même auteur. Elles ont été dictées par le même esprit que les Lettres critiques sur les Lettres philosophiques de M. de Voltaire, *&c. qui se débitent chez le même Libraire.*

L'on ne doute point que les sujets sur lesquels elles rou-

lent, & la maniere dont elles ſont écrites ne les rendent intéreſſantes pour le public.

TABLE DES PIECES

contenuës dans ce volume.



LETTRE

A Mr. ***

SUR

L'ESPRIT PHILOSOPHIQUE

DE NOTRE SIECLE.

Je ne ſçai, monſieur, ſi c'eſt peu rendre juſtice à notre ſiécle, mais on pourroit douter avec quelque raiſon, ce me ſemble, qu'il ait ſur le ſiécle paſſé tout l'avantage dont on le flatte, & je vous avouerai tout naturellement que l'envie d'apprendre d'un auſſi bon juge que vous ce qu'il en faut croire, fait, que ſans trop examiner s'il me ſied bien d'en prendre la liberté, je hazarde de vous expoſer ici mes penſées ſur ce ſujet.

Par raport à ce qui s'appelle génie dans les ouvrages d'eſprit, je vois que l'on convient aſſez aujour-

d'hui de la supériorité du dernier siecle sur le nôtre : mais pour ce qui regarde l'art du raisonnement, les progrès dans l'étude de la vérité, les lumieres de la saine philosophie, on prétend que c'est le nôtre qui l'emporte de beaucoup.

Sommes-nous, monsieur, effectivement fondés à nous en flatter ? Je sçai bien que depuis cent ans nous avons secoué le joug d'une multitude de préjugés. Je n'ignore pas que l'on a fait, & que l'on continue de faire, dans la physique de très-belles découvertes. J'ajouterai, si l'on veut, que la bonne méthode de raisonner s'étant aussi universellement répandue, il regne en tout genre d'écrits un degré de justesse & de précision, que peut-être nos pères n'avoient pas encore atteint. Mais, si ce sont-là des présages heureux pour l'accroissement du regne de la vérité chez les hommes, n'y a-t-il point aussi mille choses qui démentent ces favorables présages ? A considérer de près le caractere des opinions, qui ont la vogue aujourd'hui, il me semble que l'esprit humain menace de retomber en enfance, & que le monde soit à la veille de se replonger dans le cahos de ses anciennes erreurs. On diroit, que parmi nous ce que la raison avoit commencé d'édifier,

quelque mauvais génie s'applique aussitôt à le détruire ; & que ce que nous avons reçu d'une main, nous aimions à le laisser échapper de l'autre. Ah! monsieur, qu'on se lasse aisément d'être raisonnable ! Si nous embrassons quelquefois les opinions vraies avec une sorte d'avidité, si nous leur faisons bon accueil, ce n'est qu'à titre de nouveautés ; & notre empressement à quitter pour elles les erreurs opposées, n'est souvent que l'effet de notre inconstance.

L'on vit au milieu du siécle passé la vraie philosophie reluire dans notre Europe, (a) *exortus uti æthereus sol.* Elle parut avec Descartes, & toutes les sciences à la fois furent éclairées de ses rayons. Ayant commencé par mettre au plus grand jour ces premières vérités, touchant la nature de Dieu, celle de notre ame, & l'origine du monde, vérités qui doivent être si cheres au genre humain, puisqu'elles ont des influences si directes sur son bonheur, elle tourna ensuite les esprits vers l'étude de la nature ; & leur ouvrit, pour y réussir, ces mêmes voyes, où l'on s'est avancé depuis avec un succès qui a passé nos espérances.

(a) Lucret. *De rerum naturâ*, III. 1057.

Mais qu'eſt-il arrivé ? De deux maîtreſſes branches qui partagent la philoſophie, je veux dire la ſcience intellectuelle & la ſcience naturelle, certains prétendus philoſophes ſemblent n'avoir cultivé la dernière qu'à deſſein d'étouffer l'autre. Et même, en les ſuivant de près, on eſt tenté de pouſſer plus loin le ſoupçon, & de croire qu'ils viſent à les ruiner toutes deux. Sous prétexte d'appliquer nos ſens à la recherche des phénomènes naturels, on en eſt venu à traiter preſque de chimère tout objet qui n'eſt point expoſé aux ſens, tout ce que nos yeux ne peuvent voir & que nos mains ne peuvent toucher. Au jugement de nos beaux-eſprits, les vérités abſtraites ſont des viſions ; la notion même de vérité a quelque choſe d'obſcur ; & les théorêmes de géométrie ne ſont, à le bien prendre, que de pures hypothèſes, du moins ce qui ne tombe point ſous le calcul, ce qui ne ſe peut compter, peſer, ni meſurer, eſt mis par eux au rebut ſous le nom de conjectures creuſes & de rêveries métaphyſiques. Or, c'eſt là tout dire. Traiter une preuve, un raiſonnement de *métaphyſique*, cela vaut chez eux une réfutation complette : & le ridicule qu'ils affectent à ce mot, ſuffit dans l'eſprit de mille gens pour décrier

la chose même. Mais de ce dédain pour la métaphysique, qui pourroit exprimer; & qui le sçait mieux que vous, monsieur, combien la physique elle-même en souffre? Elle en est entiérement dégradée, puisqu'on la réduit à n'être qu'une pure science de faits. Déjà l'on en bannit sévérement tout systême : ce qui revient à nous défendre de mettre dans nos connoissances de la liaison & de l'harmonie, d'y admettre ni principes, ni raisonnement. Par arrêt de ces messieurs, la recherche des causes nous est interdite, attendu, disent-ils, qu'elles sont inaccessibles à l'esprit humain. Et n'est-ce pas là, je vous prie, vouloir étouffer l'activité de cet esprit, vouloir en éteindre toute la lumière? Un grand poëte de l'antiquité s'écrioit : *Felix* (*b*) *qui potuit rerum cognoscere causas!* Il est bien sûr que cette béatitude ne regardera jamais ni les faiseurs de mercures historiques, ni ceux d'entre nos physiciens qui prétendent aujourd'hui tenir le haut bout, & dont, à voir seulement leurs variations perpétuelles sur les faits, on peut bien dire qu'ils sont moins les historiens de la nature que ses gazetiers.

Encore s'estimeroit-on trop heureux si leur scrupuleuse humilité se bornoit à

(*b*) VIRGILE.

un expoſé tout ſec de faits exactement vus, & fidelement racontés. Mais ſi peu qu'on y prenne garde, on ne trouvera guere de bonne foi dans leur procédé. On verra que tout en déclamant contre les ſyſtêmes, ils ſont gens à nous impoſer les leurs; & que, de la modeſte liberté que notre raiſon à tous nous permet à cet égard, de cette même liberté qu'impitoyablement ils nous refuſent, perſonne n'en abuſa jamais plus qu'eux. Ce qui ſignifie qu'ils ne nous défendent de chercher les cauſes, que parce qu'ils ſe reſervent à eux ſeuls, le bonheur & le droit de les trouver. Et même, de ce droit excluſif qu'il leur plaît de s'arroger, il eſt tout-à-fait curieux de voir comment ils en uſent.

D'abord, leur premier ſoin eſt de bannir autant qu'ils peuvent le méchaniſme de la phyſique, ce qui eſt déja une grande perte pour elle. Qui n'auroit regret en effet à des principes ſi clairs, ſi féconds, ſi proportionnés à la nature des objets dont il s'agit, ſi aiſés à ſaiſir pour l'eſprit, ſi dignes d'avoir été mis en œuvre par la ſouveraine Intelligence! Que ſubſtitue-t-on en la place? des pouvoirs inconnus de divers genre qu'on attribue à la matière, quoiqu'ils n'ayent pas le moindre rapport avec l'idée que nous en

avons. L'on pourroit cependant prendre en patience cette bizarre façon de philosopher, comme on supporte mille autres travers, s'il ne paroissoit trop clair qu'elle donne atteinte aux premières vérités, & qu'elle aboutit à ruiner l'évidence même.

Je me suis trop avancé, monsieur, pour me dispenser d'en venir à la preuve. Il me sera facile de la tirer du lien étroit qui joint ces deux branches, à qui la vraie philosophie sert de tronc, sçavoir la métaphysique & la physique. Ce lien est tel, qu'il est impossible d'altérer essentiellement les notions de l'une de ces sciences, sans bouleverser celles de l'autre. Dès que les hommes ont pu raisonner sur le spectacle de la nature, l'idée d'une sorte de méchanisme est la première qui se soit offerte à leur esprit. Aussi la philosophie *corpusculaire*, je veux dire celle qui explique les apparences sensibles par la figure, la situation, & les divers mouvemens des corps, fût-elle chez les Grecs la plus ancienne de toutes. Ce simple bon sens, non encore perverti par le préjugé, apprit (*c*) à Thalès, à Pythagore, à Parménides, à Mélissus, qu'il

(c) Je ne puis me persuader avec M. l'abbé d'Olivet, *Théol. des philos. Grecs*, p. 243, que Thalès avec ces autres sages, n'admît qu'une intelligence, qui ne faisant qu'un avec la ma-

y avoit deux choses à distinguer dans l'univers : une matière brute, susceptible d'une infinité de formes différentes, & un agent immatériel, capable de les lui donner, ou un esprit dont l'intelligence avoit arrangé ce grand tout ; d'un côté, une substance étendue, aussi propre à recevoir, qu'incapable de se donner le mouvement ; de l'autre, un être doué de pensée, avec la faculté de remuer la matière. *In rerum naturâ duo quærenda sunt*, dit Cicéron, *unum quæ materia sit, ex quâ quæque res efficiatur ; alterum quæ res sit quæ quidque in rerum naturâ efficiat*. Ces premiers sages* n'avoient garde de confondre en une seule des substances si distinctes ; d'attribuer à l'esprit les propriétés de la matière, ni à la matière celles de l'esprit. *Aristote* parut ensuite, qui gâta tout par ses mauvais rafinemens, & dont le génie, en cela faussement subtil, vint à bout d'embrouiller ce qu'il y avoit de plus clair & de plus simple. Il aima mieux imaginer l'éternité du monde,

tière, dirigeoit ses opérations. Si Anaxagore acquit le surnom de Νῦς, d'*esprit*, ce n'est pas qu'il ait enseigné le premier cette doctrine : c'est qu'il l'a mieux développée que ses prédécesseurs n'avoient fait. Souvent les opinions les plus vraies sont les plus anciennes ; mais elles demeurent longtemps dans un dégré de connoissance confuse, d'où les tire enfin l'heureux effort d'un bon génie.

que se contenter d'un pouvoir immatériel qui remue la matière & qui la divise. Mais enfin c'est de ce dernier principe que part toute physique sensée. C'est jusques-là que le puissant génie de *Descartes* a remonté pour dissiper l'enchantement des qualités occultes, & toute cette magie des formes substantielles. Son systême pris en grand, n'est à proprement parler que l'ancienne philosophie corpusculaire renouvellée, selon laquelle une intelligence, par le simple mouvement qu'elle imprime à la matière & qu'elle dirige, a produit cet univers avec toutes les merveilles que nous y voyons. Il est vrai que Démocrite & Leucippe, & après eux Epicure, abuserent de la doctrine des atômes, pour en composer un systême extravagant; parce que bannissant du monde l'esprit éternel qui le gouverne, ils voulurent tout déduire du pur mouvement de la matiere; mais comme il leur étoit impossible d'assigner le principe ni des atômes mêmes, ni de leur agitation, ni de cet art qui reluit dans l'univers, on s'apperçut bientôt de l'insuffisance de leur systême tronqué, & la folie d'un tel matérialisme ne tarda pas à se manifester aux yeux les moins pénétrans. Il est donc clair, que si d'une part le mécanisme est la seule

voye raisonnable pour expliquer les apparences du monde sensible ; de l'autre, il présuppose & prouve par cela même l'existence de la cause intelligente, qui, comme elle a pu seule le produire, est aussi seule capable de le diriger vers certaines fins, & d'y suppléer par rapport aux effets qui ne sont pas de son ressort. La doctrine de *Descartes* démêle trop bien l'esprit d'avec la matière ; elle fait un partage trop net entre ce qui appartient en propre à la substance étendue, & ce qui appartient à la substance qui pense, pour ne nous pas mettre à l'abri des impiétés du systême d'Epicure ; & jamais ressemblance ne fut plus mal imaginée que celle qu'on a voulu trouver entre ces deux philosophes.

Mais, lorsque s'étant une fois dégoûté de la trop grande clarté des principes du mécanisme, à l'exemple de certains physiciens de nos jours, on invoque le secours des causes occultes, où cela mene-t-il ? J'ose croire, monsieur, que vous le pensez comme moi, cela mene droit au matérialisme. On va bientôt s'imaginer que tout est corps, que la matière fait tout, & qu'il ne faut point chercher ailleurs que dans le fond incompréhensible de cette unique substance, soit l'art industrieux qui a arrangé les

corps, soit même cette faculté que nous avons de le concevoir & de l'admirer.

Je n'ignore pas, par où se défendent les modernes partisans des causes occultes. Ils soutiennent que la nature des substances nous est inconnue. Ce nouvel axiome accrédité par Locke, & depuis longtemps adopté par une foule de philosophes que subjugue le poids d'un si grand nom, paroit d'autant plus difficile à combattre, qu'on s'expose, en le rejettant, à se voir taxé d'une présomption insupportable, & qu'il semble qu'un homme tant soit peu modeste doive rougir de ne s'y pas rendre. Les étroites bornes de l'esprit humain, l'abyme de notre ignorance, l'impuissance où nous nous trouvons tous les jours de rendre raison de tant d'effets qui frappent nos yeux; tout cela donne un air extrémement plausible à cette opinion, qui veut que le fonds intime des êtres se cache à nous, que les substances mêmes soient voilées, & ne se montrent que par les seuls accidens, ou par quelques propriétés, pour ainsi dire, superficielles. Mais cet air de présomption, que l'on croit voir dans l'opinion contraire, n'est-ce point un vain phantôme dont on nous fait peur? Pour moi, monsieur, persuadé que je suis qu'il ne vous impose point, tout modeste qu'on vous

connoit, je me rassure sur votre exemple. S'il ne s'agit donc que de faire à nos philosophes un aveu de mon ignorance extrême, que je reconnois sans comparaison plus grande que la leur, ils auront tout le contentement qu'ils desirent. J'ignore la forme, le tissu, la constitution intérieure des différens corps; la composition d'une infinité de mixtes m'est totalement inconnue. Il y a dans la nature des millions de phénomènes, d'effets, de propriétés appartenantes à des êtres matériels, que je désespere de pouvoir jamais expliquer. C'est sans doute une très-profonde ignorance que celle-là. Mais elle ne m'empêche pourtant pas de sçavoir que ces différens êtres sont des corps, c'est-à-dire, des substances étendues & solides; ni d'être convaincu que les substances étendues & solides n'agissent les unes sur les autres, que par leurs figures, leurs situations, leurs mélanges, leurs masses & leurs mouvemens. Ces principes purement mécaniques sont susceptibles d'une infinité de combinaisons qui m'échappent, & que mon foible esprit n'imaginera jamais. Il n'est donc nullement surprenant que je ne puisse deviner celle qui produit tel ou tel phénomène particulier, quoique je sçache très-bien en général ce que c'est qu'un corps,

ce que c'est qu'une substance dont l'étendue est l'attribut. J'ajouterai même que je le sçais au point de nier hardiment sans crainte d'erreur, que mon ame soit une telle substance. Je puis donc assurer sans présomption, & sans démentir le moins du monde le juste aveu que j'ai déjà fait de mon peu de lumières, qu'il est faux qu'en ce sens les substances nous soient inconnues. Car enfin l'on peut, sans blesser la modestie, n'être point Pyrrhonien. Or, en adoptant l'axiome de ces messieurs, je serois réduit à le devenir, pour peu que je voulusse raisonner conséquemment. En effet ; si les substances nous sont inconnues au sens qu'ils disent, une incertitude universelle doit résulter de cette ignorance. Alors tout ce que nous connoissons en nous & hors de nous, se réduira à des phénomènes qui n'auront entr'eux aucune liaison nécessaire, aucun fondement certain. En ce cas, tout ce que nous appellons qualités sensibles d'une part, comme la pesanteur, la solidité, la figure, la couleur, la lumière, le son, les odeurs ; d'autre part, ce que nous nommons propriétés spirituelles, comme idées, sentimens, desirs, passions, volontés, tout cela forme une suite d apparences qui demeurent en l'air, & dont

l'arrangement arbitraire & fortuit ne suppoſera point qu'il y ait, dans l'univers des êtres de différent genre, ni ne nous permettra de conclure avec certitude que de tels êtres exiſtent. Je ne ſçaurai point, par exemple, ſi cet homme que j'apperçois, n'eſt point un même être individuel avec cet arbre que je vois tout auprès : car ſi l'étendue n'eſt point de l'eſſence du corps, ſi elle n'eſt que le ſimple mode d'une ſubſtance inconnue, comment m'aſſurer que ces deux maſſes que je diſtingue à l'œil, & que j'ai nommé *homme* & *arbre* ne ſont pas deux modifications différentes d'une ſeule & même ſubſtance ? Il eſt clair qu'il ne me reſte aucune règle pour faire ce diſcernement. De même ſi l'idée que j'ai d'une choſe étendue, n'eſt point préciſément celle d'une ſubſtance, & ne me donne nullement l'idée du ſujet dont on prétend que l'étendue n'eſt que le mode ; que ſçai-je ſi ce ſujet inconnu dont je n'ai aucune idée, & qui malgré cela ſe lie, on ignore comment, avec l'étendue à laquelle il ſert de ſoutien, que ſçai-je s'il ne ſe lie pas tout de même à mon inſçu avec ſageſſe, raiſon, liberté, pouvoir de commencer le mouvement, en un mot, avec toutes les perfections imaginables ? Qui m'aſſurera qu'il n'eſt pas



doué de ces perfections ? De la sombre obscurité de cette substance inconnue vont sortir en foule des *peut-être* qui renverseront celles de mes connoissances que je croyois les plus assurées ; aucun frein n'arrêtera plus l'incertitude de mon esprit ; & il ne tiendra point à ces modestes philosophes que je n'embrasse toutes les chimères de *Spinoza*.

Pour montrer que ce ne sont point de simples conséquences que je tire, méthode qui a toujours l'air suspect, permettez-moi, monsieur, de placer ici un échantillon de l'usage que l'on fait du prétendu axiome. Je le tire d'un livre très-connu, des *Elémens de la philosophie de Newton.* Voici comme l'auteur parle à la page 72. » Un très-petit nombre de » sens que Dieu nous a donnés, sert à » nous découvrir un très-petit nombre » de propriétés de la matière. Le rai» sonnement supplée aux sens qui nous » manquent, & nous apprend encore » que la matière a d'autres attributs, » comme l'attraction, la gravitation. » Elle en a probablement beaucoup d'au» tres qui appartiennent à la nature, &c. » Pour moi, j'avoue que plus j'y réflé» chis, plus je suis surpris qu'on craigne » de reconnoître un nouveau principe, « une nouvelle propriété dans la matière ;

» elle en a peut-être à l'infini, &c.« Après avoir lu ceci, tournez le feuillet, vous lirez ces paroles à la page 174 : » Il n'est » pas prouvé que les rayons du feu élé» mentaire ne se pénetrent pas les uns » les autres ; c'est pourquoi Newton, » frappé de toutes ces singularités, sem» ble toujours douter si la lumière est un » corps. Pour moi, si j'ose hazarder mes » doutes, je vous avoue que je ne crois » pas impossible que le feu élémentaire » soit un être à part, qui anime la natu» re, & qui tienne le milieu entre les » corps, & quelque autre être que nous » ne connoissons pas. «

Si Newton, je n'examine point le fait, frappé de toutes les singularités (*d*) de la lumière, a douté qu'elle soit corps, c'est qu'apparemment il a craint d'admettre un nouveau principe, une nouvelle propriété dans la matiére, outre celles qui sont déjà connues ; c'est qu'il n'a pas cru, comme l'auteur, qu'*elle en peut avoir à l'infini*. Pour M. de V. qui n'a aucune peine à le croire, rien ne l'obligeoit de conjecturer que le feu élémentaire fût un être à part. Mais lorsqu'au même endroit il se moque de ces *petits hommes*, qui, *avec leurs petits yeux & leur petite cer-*

(*d*) C'en seroit assurément une bien étrange, que les rayons se pénétrassent mutuellement.

velle, diſtinguent hardiment toute la nature en matière & eſprit, il ne ſongeoit pas ſans doute à de plus petits hommes qui, avec une plus petite cervelle encore, s'imaginant que la matière *a des propriétés à l'infini*, croyent qu'il n'y a qu'elle dans l'univers. Quoiqu'il en ſoit, la conjecture qu'il fait que la matière pourroit bien avoir une infinité de propriétés différentes; & celle qui l'incline à croire que ce feu élémentaire eſt un être à part, roulent, comme on voit, ſur deux principes très oppoſés.

Une choſe eſt ici bien remarquable; c'eſt que celui qui, ſur les ſingulières propriétés du feu, ſe trouve tenté de le regarder comme un être à part, comme un être diſtingué des corps, n'ait pu, ſur les ſingulières propriétés de la penſée, ſe perſuader qu'elle appartienne à un ſujet immatériel, ni qu'elle forme une ſubſtance à part. Que dites-vous d'une inconſtance de raiſonnement comme celle-là? Peut-on, en fait d'opinions, plus donner à la haine & à l'amitié? & n'eſt-ce pas ce qu'on appelle avoir deux poids & deux meſures? Notez, monſieur, qu'après avoir dit, *part. I. ch. VII, p.* 47, *La penſée, il eſt vrai, ſemble n'avoir rien de commun avec les attributs que nous connoiſſons dans l'être étendu, qu'on appelle* corps;

mais connoissons-nous toutes les propriétés des corps? il ajoute ces propres mots: *C'est une chose qui paroit bien hardie de dire à Dieu:* » Vous avez pu donner le mou» vement, la gravitation, la végétation, » la vie à un être, & vous ne pouvez lui » donner la pensée? « L'on pourroit répondre à M. de V. que toutes ces propriétés se réduisant à différentes especes de mouvement, elles ne tirent à aucune conséquence pour la pensée qui n'en est pas un. Je me contenterai d'observer qu'un homme qui adopteroit sa conjecture sur le feu élémentaire, seroit encore bien plus hardi, ce me semble, s'il disoit à Dieu: *Vous avez pu donner au corps le mouvement, la gravitation, &c. mais vous ne pouvez lui donner la lumiere; car je juge, d'après M. de V. que la lumiere est un être à part.* Lequel de ces deux langages, monsieur, vous paroit le plus raisonnable? On est bien au large & bien à son aise, il faut l'avouer, quand une fois on a proscrit les premières idées des choses. Alors on sépare les attributs divers, & on les réunit à son gré: rien n'empêche que la matiere ne pense & que notre esprit ne soit un corps. Le feu, la lumière peuvent aussi n'en être pas un. Dès que l'on ignore la nature des êtres, on en juge comme on veut; c'est une pure af-

faire de goût, où chacun eſt maitre de ſuivre en toute liberté ſon inclination.

Et n'eſt-ce point encore cette prétendue incompréhenſibilité des ſubſtances, qui ſert d'aſyle à tant de pouvoirs inconnus que nos phyſiciens attractionnaires prêtent à la matière d'une ſi libérale main & dont ils multiplient ſans bornes les eſpèces, à meſure que de nouveaux phénomènes viennent s'offrir? Ainſi par pur dégoût pour les idées claires & ſimples, on leur voit confondre ce que ces idées faiſoient ſi bien diſcerner. Semblables aux poëtes, ils font ce que l'on a dit de ceux-ci, ils diviniſent en quelque ſorte les différentes parties de la nature; & *donnent* tour à tour, ſelon l'expreſſion d'un ingénieux (*e*) écrivain, *de l'eſprit aux corps, & du corps aux eſprits*, attribuant à je ne ſçai quelles puiſſances des créatures inanimées, ce qui vient uniquement de l'action du créateur. En vérité, plutôt que de mettre en œuvre de pareils dieux deſcendus d'une machine, ne feroit-on pas mieux, comme le diſoit (*f*) cet homme incomparable que la France vient de perdre, *de laiſſer la la nature pour ce qu'elle eſt?* Il y a tout lieu

(*e*) M. de Ramſai, *Diſcours ſur la Mythologie.*
(*f*) M. de Fontenelle.

de croire que de ce fatal dégoût dont j'ai parlé, naissent aussi tant de jolies hypothèses dont notre siécle s'amuse, tant de brillans paradoxes, qui, débités du ton que la sagesse elle-même pourroit prendre, entrainent la multitude des lecteurs, & du moins effrayent ceux qu'ils ne persuadent pas. On s'imagine perfectionner notre esprit, lorqu'on le gâte en effet par de faux rafinemens. On croit avancer à grands pas dans la carrière des sciences, tandis qu'on ne fait autre chose qu'en sapper les principes fondamentaux. Ecoutez les nouveaux métaphysiciens : ils vous assureront que nos idées n'ont d'autre origine que nos sensations; que si quelque corps ne faisoit impression sur nos sens, notre ame ne pourroit ni penser, ni se connoître elle-même. Ils poussent le prestige de leur art, jusqu'à faire éclore de l'odeur d'une rose ou d'un œillet, toutes nos diverses connoissances. Ils vous soutiendront gravement, à la vérité par des preuves fort équivoques, que nos yeux n'appercevant que les couleurs, ne voient point l'étendue des corps; que ces couleurs ne renferment nullement l'idée de cette étendue; & que, n'y eût-il au monde rien d'étendu, nous pourrions voir, par exemple, la cou-

leur verte, que nous prendrions alors pour l'essence de cette substance qu'on appelle corps. Comme s'il n'y avoit pas en nous une idée intellectuelle du corps, que l'action des sens y réveille, & dont elle modifie diversement la perception; comme si, sans le secours d'une telle idée, il nous étoit seulement possible de réunir sur un même objet les diverses impressions de nos organes, & de faire servir, par exemple, nos mains à mieux démêler le sujet que nous présentent nos yeux.

Tout ceci pourtant n'est encore rien, au prix des oracles que rend la mystérieuse philosophie, qui couvre aujourd'hui de ses ténèbres une bonne partie de l'Allemagne. Elle nie sans détour, qu'il y ait réellement des corps étendus; cette étendue n'est qu'un phénomène qui nous déçoit, & le monde est plein de réalités invisibles, de forces, de monades, d'entélechies, dont les seuls efforts & les développemens successifs donnent à nos yeux le grand spectacle de la nature, & en exécutent tous les changemens. La raison suffisante..... Mais, que vai-je faire? & où est-ce que ma témérité m'embarque? Craignons, monsieur, de réveiller la mauvaise humeur de ces philosophes terribles. Ils insultent à la

foibleſſe de leurs adverſaires d'une façon trop propre à nous humilier. Ils exigeroient de nous que nous compriſſions leur doctrine, ce qui ſeroit nous réduire à l'impoſſible. Gardons-nous donc bien de déplaire à ces gens-là. A grand'peine toute la compaſſion que notre ſtupidité leur inſpire, pourroit-elle nous ſauver de leur courroux.

Il eſt conſtant que parmi ceux qui ſe mélent de raiſonner aujourd'hui, on diſtingue trois maladies épidémiques qui ſe ſont emparées des eſprits. Elles regnent avec violence, & portent au loin leurs ravages.

Le *matérialiſme* en eſt une. Les eſprits forts, quoi qu'on puiſſe leur dire, ne veulent rien admettre que de matériel; pour eux, ce qui ne tombe point ſous les ſens n'exiſte pas. Ils veulent qu'abſolument l'homme ſoit machine; machine penſante à la vérité, mais pur automate après tout. C'eſt une extenſion du roman de *Deſcartes* ſur les animaux, avec cette différence, qu'au lieu que ce roman-ci tendoit à relever l'excellence de l'homme, l'autre n'a pour but que de le dégrader & de l'avilir. Et c'eſt à quoi ces vaſtes génies conſacrent la ſublimité de leur eſprit. Dans ce ſyſtème, dont les conſéquences ſont aſſez claires, tout ſort

du sein de la matière, & tout y rentre.

Une autre maladie, c'est l'opinion du *fatalisme*; non pas celui que le matérialisme entraine toujours avec soi, & qui s'évanouit avec cette première erreur; mais un certain *fatalisme spirituel*, qui, par la rigoureuse raison du meilleur, exclut du monde la liberté, & fait servir chez les créatures intelligentes, leur intelligence même à les dépouiller de tout pouvoir réel sur leurs propres actions. Ce système, comme vous sçavez, monsieur, est devenu de nos jours fort à la mode, parce qu'il donne je ne sçai quel air de sçavoir profond; il y a presse à l'embrasser. En effet, le sentiment que nous avons tous de notre liberté étant intime & continuel, l'on doit avoir besoin d'une subtilité prodigieuse pour étourdir en soi ce sentiment, & s'endurcir contre sa pénétrante impression; & s'il est vrai que nous ne soyons point libres, il faut de furieux efforts d'esprit pour ne point rester la dupe de l'illusion perpétuelle que nous fait le créateur en ce cas-là.

Enfin la maladie la plus générale de notre siécle me paroit celle du *pyrrhonisme*. Ceux qui en sont atteints font gloire de ne rien sçavoir, se piquent de ne rien croire, mettent leur félicité dans une éternelle incertitude qu'ils voudroient

inſpirer à tout le monde, mais dont ils exceptent pourtant, ſelon l'apparence, l'opinion que l'on doit avoir de leur mérite. Tous leurs talents ne s'employent qu'à les maintenir dans un état qui leur paroit ſi heureux. Comme toute vérité leur nuit, ils ne cherchent qu'à tout abbattre, chicanant également le témoignage de nos ſens, & l'évidence de nos idées. Ils regardent avec un plaiſir malin les efforts empreſſés des matérialiſtes, des idéaliſtes, des partiſans de l'optimiſme, pour établir chacun ſon ſyſtême. Ils attiſent ſoigneuſement le feu de ces diſputes, pour de-là retomber mieux dans leur concluſion favorite, qui veut que tout ſoit également incertain. Il eſt vrai, qu'à les entendre parler ſans ceſſe en termes magnifiques du progrés que les ſciences ont fait de nos jours, on les croiroit fort zélés pour elles : mais ne nous fions pas à ce langage. Ces meſſieurs ſongent bien plus à détruire qu'à édifier ; & la grande eſpérance qui les flatte, c'eſt que les nouvelles découvertes, en ébranlant ce qu'ils appellent préjugés, opinions, ſyſtêmes, renverſeront enfin juſqu'au fondement de la morale, & ruineront tous les principes de nos devoirs. Au reſte, ces raiſonneurs-ci ne ſont pas de l'ordre des fous
mélancoliques

mélancoliques, ou de ces frénétiques, qui dans les accès de leur fureur sont toujours prêts à assommer ceux qui les approchent ; *Ut (g) lethargicus cum fit pugil & medicum urget.* Leur mal au contraire, du moins en apparence, car après tout je ne voudrois jurer de rien, leur mal est un délire gai. Ce sont des malades qui sifflent leurs médecins, & qui ne font que plaisanter sur les peines inutiles qu'on se donne pour les guérir ; en cela même plus incurables, & plus dignes de pitié. Je ne sçai, si je m'abuse : mais à voir les ouvrages qui se publient de nos jours, il semble que ces trois genres de folie soient plus répandus que jamais.

Ce sont là, monsieur, les principales raisons qui me font douter, si notre siécle ne revendique point à tort sur celui qui l'a précédé la gloire de l'esprit philosophique. Quoique l'on n'ait jamais tant parlé de cet esprit, & qu'on ne s'en soit jamais autant fait honneur parmi nous, ce n'est pas à dire qu'il y regne plus absolument. Il est bien plus universellement répandu, je l'avoue, qu'il ne l'étoit autrefois ; mais aussi, chez la plupart de ceux qui y participent, la dose en paroit beaucoup moins forte. Espé-

(g) HORAT.

rons pourtant que la vraie philosophie reprendra le dessus. Nous avons encore, graces au ciel, d'excellens esprits qui sont propres, non seulement à en retarder le déclin, mais à en hâter considérablement les progrès. Et il est bien sûr qu'aujourd'hui un vrai philosophe étant enrichi des secours que lui ont amassé ses prédécesseurs, se voit, par cela même, en état d'aller beaucoup plus loin qu'eux.

En attendant, permettez-moi de joindre à mes réflexions précédentes une dernière observation. C'est que les progrès de l'éloquence & de l'art d'écrire tiennent bien plus, que communément l'on ne se l'imagine, à ceux de l'art de penser; & que tant s'en faut que, dans la comparaison de notre siécle avec le siécle passé, notre infériorité reconnue au premier égard, soit compensée par les avantages que nous nous glorifions d'avoir au second, qu'il me paroit au contraire, que si le vrai talent pour les ouvrages d'esprit, pour l'éloquence, pour la bonne manière d'écrire, baisse parmi nous, c'est un mal dont on ne doit point chercher ailleurs la source que dans notre malheureux dégoût pour les principes de la bonne philosophie! Lorsque l'esprit abandonne la vérité pour l'erreur, & qu'à la solide mé-

thode du raiſonnement il en ſubſtitue une ſophiſtique, il dépérit, il tombe, il ſe gâte inſenſiblement. Il perd bientôt toute ſa force & toute ſa grace. Bientôt chez les écrivains, le fard ſuccède au naturel, & l'éclat des faux ornemens prend la place des vraies beautés. Si quelque nouveau *Longin* ſe mêloit aujourd'hui de chercher les cauſes de la décadence des eſprits, je m'aſſure qu'il n'oublieroit point celle-là. Il diroit ſans doute, qu'autant que le goût de la vérité influe ſur celui de la vertu, autant le mépris qu'on fait de l'une & de l'autre contribue, en abaiſſant l'ame, à affoiblir les talens.

Je ne vois aujourd'hui, monſieur, qu'écrivains, à la vérité pleins d'eſprit, mais dont la lecture me déplait. Je ſens qu'ils aiment mieux faire parade de leurs lumières, que de ſe rendre utiles. Leurs tours recherchés, leur éternel entortillement, leur conciſion affectée, qui à peine daigne s'exprimer, & veut toujours que je les devine, me met l'eſprit à la torture & me vend l'inſtruction trop cher. C'eſt de leur part une eſpece d'inſulte & de mépris. Une abondance de penſées que l'on ſemble ne s'être fait un art de preſſer & de ſerrer en petit eſpace, qu'afin d'humilier des

lecteurs trop lents à les saisir ; un ton sec & brusque, un air fier & dédaigneux, un style plus roide que ferme, plus sec & enflé que noble ; pour le fond des choses, des idées paradoxes, des sentimens outrés ; dans la manière de penser, un faux toujours entouré de brillants ; dans le caractère, je ne sçais quoi d'ardent, de sombre, d'impérieux, de tranchant. Tel est un ordre d'écrivains auxquels certain poëte, admiré de nos jours, a donné le ton. Ces messieurs, dit-on, ont du génie ; mais vous m'avouerez, monsieur, que ce n'est point un génie heureux ; ce n'en est point un qu'on leur envie, & par où l'on aimât à leur ressembler. Souffrez que je le dise, c'est précisément celui qu'auroit le démon, s'il s'érigeoit en auteur. Il séduiroit ainsi les hommes par une façon d'écrire qui respireroit l'orgueil, l'audace, la licence, l'impiété, la fureur des passions déréglées ; qui nous aveugleroit, en nous promettant de nous donner de meilleurs yeux : *Eritis* (*h*) *sicut dii* ; qui inspireroit alternativement aux hommes ou le mépris de toute science, ou l'ambition de sçavoir tout. On dit volontiers d'un pareil écrivain, *Il a de l'esprit comme un démon.*

(*h*) Gen. III, 5.

Qu'on me mette à la place de ces gens là un de ces heureux génies, qui se sont nourris des pures lumières de la vérité ; qu'on me donne un homme en qui l'esprit philosophique règle, anime, dirige tous les talents : la sagesse préside à ses discours ; la douceur, l'aménité, l'aimable insinuation coulent de sa plume. Il se communique, il s'épanche ; il se proportionne à ses lecteurs, il est leur ami, il s'en fait aimer. Modeste en son air, modéré dans ses jugemens, clair, naturel, simple dans sa façon de s'énoncer ; n'en donnant pas moins aux pensées qu'il met en œuvre un tour fin & délicat ; rassemblant chez lui les talents les plus opposés, qu'il allie & tempere l'un par l'autre au juste point de la perfection, ses écrits, même ceux de pur agrément, portent une empreinte de vérité & exhalent pour ainsi dire une odeur de vertu, qui en leur conciliant les esprits leur gagnent les cœurs. Qui ne seroit bien aise d'être cet écrivain-là ! *Il a de l'esprit comme un ange.* A regarder les choses sans prévention & sans partialité, l'on conviendra, ce me semble, que le siécle de Descartes fut plus fécond en pareils esprits que le nôtre. Je suis, &c.

D'Utrecht, ce 31 janvier 1757.

MÉMOIRE
SUR LES MONADES
DE M. LEIBNITZ.

QU'IL y ait dans la nature des êtres simples, des substances qui forment de vraies unités, c'est de quoi peut facilement se convaincre toute créature intelligente, pour peu qu'elle se regarde elle-même. Moi, qui non seulement me sens & me connois, mais qui apperçois une multitude d'objets différents de moi, je sçai par cela même à n'en pouvoir douter, que je suis une substance indivisible. La réunion qui se fait en moi de mille perceptions diverses, me prouve mon unité avec une évidence supérieure à tous les raisonnemens. De plus, quand je me représente un arbre, un palais, un soleil, un monde, je sens bien que l'unité que j'attribue à tous ces objets a nécessairement sa source dans mon être pensant, qui en lie & en rassemble en soi les différentes parties. Il y a donc des *monades*, & tels sont tous les esprits semblables au mien, dont l'assemblage compose le monde intel-

leƈtuel. Mais quand après cela je viens à conſidérer le monde ſenſible, c'eſt-à-dire, les corps qui m'environnent, j'en conclus qu'il y a auſſi des ſubſtances qui ne renferment point en elles de véritable unité, & qui ſont un genre à part. Je ne m'arrêterai point à prouver qu'il y a une étendue hors de moi, puiſque je la vois & que je la ſens. Je dirai ſeulement que je conçois avec beaucoup de clarté cette étendue comme eſſentiellement diviſible, & que par conſéquent elle eſt d'une nature eſſentiellement diſtincte de la mienne, entant que je ſuis eſprit, (*a*) *monade*, unité réelle.

C'eſt pourtant ce que M. *Leibnitz* a oſé conteſter. Et que ne conteſtent pas les philoſophes? Il prétend que la matiere ou l'étendue des corps n'eſt qu'une pure apparence qui impoſe à notre imagination, & que des *monades*, de

(*a*) En Grec μόνας, *unité*, dérive de μένω, pour marquer ſa permanence invariable. Les *Platoniciens* ont fait grand uſage de ce mot, pour déſigner, premierement la divinité, que *Synesius* appelle hymne 1. ἑνὰς ἁγνὴ ἑνοτήτων μονάδων μονάς τε πρώτη : & hymne 3. μονὰς εἶ μονάδων, ἀριθμῶν ἀριθμὸς, enſuite les eſprits, les anges & les ames humaines. Il y a lieu de croire que cette dénomination ne fut point inconnue aux anciens *Hébreux* : au pſeaume XXII, יחידתי — *unicam meam* eſt mis pour l'*ame*, & peut fort bien ſe rendre en grec, τὴν μονάδα μου.

vraies ſubſtances indiviſibles ſont les principes ou les élémens dans leſquels ces apparences doivent ſe reſoudre. De toutes ſes découvertes, c'eſt-là celle dont ce beau génie, ſi heureuſement né pour en faire, s'eſt ſenti le plus flatté. Les *monades* tiennent à tout ſon ſyſtême, & y figurent ſi bien, malgré leur obſcurité jusqu'ici impénétrable, que ſes diſciples en ont tous pris la défenſe, & qu'il n'eſt point d'article dans la doctrine de leur maitre qu'ils embraſſent avec plus de chaleur. S'il faut les en croire, avec les *monades* on explique tout, on répond à tout: il n'eſt point de difficultés à quoi l'on ne ſatisfaſſe, point de myſtere de la nature qu'on ne débrouille; & faute d'avoir pouſſé leurs recherches juſques-là, les *Deſcartes* & les *Newton* n'ont été malgré leurs lumieres que de médiocres philoſophes & des raiſonneurs très-ſuperficiels.

De ſi magnifiques prétentions méritent bien aſſurément d'être diſcutées; & comme heureuſement les partiſans de *Leibnitz* & de *Wolf* n'alleguent point en leur faveur l'inſpiration, & que ce n'eſt que par le ſecours de la méditation & du raiſonnement qu'ils ſe vantent d'avoir ſondé ces abymes, nous



ferons bien de consulter la raison à notre tour, pour voir ce qu'il en faut croire.

» Il y a des composés, dit M. *Leibnitz*, donc il y a des êtres simples, » car il n'y a rien sans raison suffisante. » Or la raison de la composition d'un » être ne peut pas se trouver dans d'au- » êtres composés, parce qu'on deman- » deroit encore d'où vient la composi- » tion de ceux ci : cette raison se trou- » ve donc ailleurs, & par conséquent » elle ne peut être que dans des êtres » simples. En effet, tout ce qui est, est » un, ou une collection d'unités. Donc » ce qui est un, n'est pas lui-même une » collection ; autrement il y auroit une » collection d'unités, quoiqu'il n'y ait » point d'unités, ce qui se contrediroit » visiblement. Or l'unité proprement » dite, c'est-à-dire celle qui n'est pas » collection, ne peut convenir à un » être composé, c'est-à-dire qui est col- » lection. Donc il y a des êtres qui sont » simples, un ; je les apppelle *monades*. «

Jusques ici les philosophes prouvoient que notre ame n'est point matiere, par la raison que tout sujet pensant est nécessairement simple & indivisible. Leur preuve étoit claire, parce qu'ils la puisoient dans l'idée, dans la nature de la chose même. Ils fondoient l'existence

des *monades* sur le sentiment, sur une expérience intime. M. *Leibnitz* se fraye une autre route. Il veut nous prouver contre nos idées claires, contre notre expérience sensible, que ce que nous nommons matiere, étendue, continu, n'existe point en effet; que ce n'est rien de réel, mais une simple apparence, dont on ne sçauroit rendre raison que par de vrais (*b*) atômes, ou par des êtres simples. Voilà d'abord une voye bien détournée, & où l'on peut sans trop de confiance soupçonner de l'illusion. Tenons-nous donc sur nos gardes, & n'admettons rien ici à moins que l'évidence ne nous y force. *Il y a des composés, donc il y a des êtres simples*; cette proposition n'est point évidente. Si l'on se contentoit de dire; il y a des composés, donc il y a des élémens qui les composent, & dans lesquels ces composés se résolvent en derniere analyse; des élémens qui expliquent la nature de ces composés, & en rendent

(*b*) Le *point mathématique*, ou l'extrémité de la ligne, ne sçauroit passer pour un être réel & absolu; c'est une pure abstraction de notre esprit. Le *point physique* est une grandeur dont les parties non discernables à l'œil, le sont à l'esprit. Sa situation parmi d'autres pareils points, lui suppose, y laisse distinguer à l'esprit des parties que l'œil ne voit pas; ce n'est point un véritable *atôme*.

raison ; on avanceroit une pensée très-claire & très-juste. L'or, le verre, par exemple, sont des composés dont on ne rendra raison, & dont on n'expliquera la nature qu'en les resolvant dans leurs éléments, qui sont les parties spécifiques de l'or & du verre. Un animal, une plante sont des composés, que l'on ne parvient à bien connoitre, que par une dissection qui conduit jusqu'aux plus petites parties organiques de la plante & de l'animal. Mais cela ne s'applique en aucune sorte à l'étendue des corps ou de la matiere, dont l'idée est très claire, très-simple, & nullement un composé de plusieurs idées différentes. On ne sçauroit faire un plus grand abus de la subtilité de son esprit, que de chercher une raison à ce qui n'en a point ; c'est-là précisément ce qui est arrivé à M. *Leibnitz* en cette rencontre. Qui demanda jamais raison de l'essence ou de la nature des choses, & de leurs attributs constitutifs ! Si vous me demandiez pourquoi mon ame est une substance pensante ? pourquoi elle est simple ? pourquoi elle se connoit elle-même ? chacun d'abord appercevroit le ridicule de cette question : c'est qu'il ne sçauroit y avoir de progrès à l'infini dans les raisons, non plus que dans les

causes. La nature de chaque substance est le terme d'un tel progrès, puisque cette nature est dans chacune d'elles la premiere raison de tout ce qu'on y découvre.

Mais si, au lieu de vous enquérir pourquoi l'essence de mon ame renferme telles ou telles propriétés, vous vous bornez à vouloir qu'on vous dise pourquoi mon ame existe, la question sera très-raisonnable, & j'y satisfais en alléguant non une simple *raison*, mais (*c*) une *cause*, sçavoir la volonté du créateur : cause au-dessus de laquelle il n'y a rien.

J'ai dit que l'idée de l'étendue est une idée simple. Maintenant j'ajoute, pour mieux dévolopper ma pensée, que l'étendue n'est point un composé, à le prendre au sens que nous l'entendions tout à l'heure, pour un tout dont la nature est différente de celle de ses parties ; pour un assemblage d'élémens dont la réunion produit quelque chose de nouveau qui ne se rencontroit point dans chaque élément pris à part, &

(c) Une simple raison n'est pas une cause ; mais toute vraie cause renferme en soi une raison suffisante de son effet, parce qu'elle suffit pour le produire. Les disciples de *Leibnitz* confondent ces deux termes, & en abusent.

d'où il résulte des modes, des propriétés, des effets qu'on ne découvre dans aucun d'eux en particulier. Prenons un exemple. L'eau est fluïde, chaque particule intégrante de l'eau ne l'est pas. Du cristal est transparent, mais les élémens du cristal sont des corps opaques. La transparence du cristal, la fluïdité de l'eau sont des effets, des qualités dont il faut chercher la raison dans une exacte analyse de ce composé, dans la figure, dans l'assemblage, dans l'arrangement de ses parties. De même on analyse les composés qui sont l'ouvrage de l'art. Dans la structure d'un château on démêle les diverses pieces qui forment le corps du bâtiment, les différens matériaux que l'architecte a mis en œuvre, & jusqu'à la plus petite pierre, à la moindre piece de charpente, &c. On analyse sans peine ce composé; voulez-vous qu'on vous dise pourquoi? c'est parce que l'idée n'en est point simple elle-même, & que celle de chaque partie est bien différente de celle du tout. Les élémens du château, s'il m'est permis d'employer ce terme, ne sont point autant de châteaux; sans quoi l'analyse qu'on en voudroit faire, seroit impossible & ridicule.

Il en va tout autrement de l'étendue

des corps. Cette étendue a des parties, je l'avoue, & il lui est essentiel d'en avoir. Mais de cela même qu'il est de son essence d'en avoir, il s'ensuit qu'elle n'est point un composé résoluble en élémens d'une nature différente d'elle, je veux dire en élémens indivisibles & non étendus. Le corps n'est donc point une substance simple, mais il n'est point non plus un assemblage de pareilles sustances; puisque, dans quelque masse que ce soit, les parties à l'infini sont étendues comme le tout. L'idée de l'étendue & de toutes les propriétés qui dérivent de celle-là, est une idée simple claire, uniforme, qui s'applique également & toute entiere à toute portion de matiere imaginable. Cette idée représentative d'un être non simple, ou sans unité, cette idée qui dans l'étendue du corps nous montre des substances subdivisées, ou si l'on veut, multipliées à l'infini, se retrouve avec la totalité de ses attributs dans cette infinité de substances. Partout où il y a matiere, il y a étendue, impénétrabilité, divisibilité, mobilité, &c. c'est-à-dire que partout où il y a matiere, il y a l'essence de la matiere, que nous représente une seule & même idée. Cette idée qui est une, exclut l'unité dans ce

qu'elle représente, parce qu'elle représente ce qui essentiellement n'est point un. Je m'attends bien que le disciple de *Leibnitz* se recriera sur le paradoxe; mais j'en appelle à l'idée que nous avons tous de l'étendue; idée si claire, qu'elle est la base des démonstrations géométriques; idée qui comprend clairement & nécessairement en soi celle de parties, de divisibilité, de multiplicité de substances; idée qui malgré cette multiplicité ne se partage pas, ne se décompose pas en d'autres idées, & ne fait toute entiere que se renouveller à l'infini, en s'appliquant à chaque masse grande ou petite. On équivoque sur le mot de *simple*, que l'on prend dans la seule signification de ce qui est *un* à la rigueur ou indivisible. De-là nait l'illusion des partisans de *Leibnitz*. Une idée est simple, quand l'analyse n'a point de prise sur elle; quand on essaye en vain de la disséquer, de la resoudre en d'autres idées partiales qui soyent d'une nature hétérogéne à celle du tout, comme l'idée d'un palais est hétérogéne à celle de chacune des pierres dont il est construit. De même un objet est simple lorsque se présentant sous certains attributs, sous une certaine nature, on ne peut le réduire à des principes dont la

nature & les attributs soyent différens. Ce n'est pas à dire pour cela que cet objet ait une véritable unité. Supposez une horloge composée d'une multitude de petites horloges, & celles-ci d'autres plus petites encore à l'infini, mais toutes exactement semblables à la grande : l'idée de cette grande horloge ne seroit point celle d'une seule substance, elle excluroit même cette unité ; elle n'en seroit pourtant pas moins simple par l'hypothese, puisque l'idée des parties seroit l'idée du tout : du moins on ne réussiroit à prouver qu'elle ne l'est pas, qu'en démontant les petites horloges pour les réduire à des ressorts, des roues, des pignons, &c. c'est-à-dire à des pieces dont chacune à part n'est point une horloge, ce qui iroit contre la supposition. Il faudroit de même pouvoir resoudre l'étendue en principes non étendus ; mais c'est ce que l'essence même de l'étendue rend contradictoire.

Tout ce qui est, ajoute Leibnitz, *est un, ou une collection d'unités* (*d*). Je lui réponds que ses *monades* courent grand

(*d*) *S'il n'y avoit point de véritables unités substantielles, il n'y auroit rien de substantiel ni de réel dans la collection.* Systême nouveau de la nature des substances, p. 378.

riſque, s'il n'a pas de meilleures preuves pour les établir que celle-ci, qui eſt une manifeſte pétition de principe. D'où ſait-il que tout ce qui eſt, eſt un? Qu'il ne nous allégue pas l'*unum verum bonum* des ſcholaſtiques. Véritablement leur axiôme eſt ſuſceptible d'un bon ſens. Tout être n'eſt pas un, ſi par un on entend *indiviſible*, l'exiſtence de la matiere le prouve : mais il eſt un ou *individu* par diſtinction d'avec un autre, qui joint au premier en fait compter deux. De plus, l'unité priſe dans le ſens étroit, appartient à la perfection de l'être; c'eſt la prérogative des eſprits; c'eſt un des titres de leur prééminence ſur les corps; c'eſt ſurtout le privilége glorieux du premier Etre, de l'Etre par excellence, qui eſt un dans un ſens infiniment plus parfait que les eſprits créés. La matiere n'eſt point une. Elle n'eſt point une collection d'unités. Cette collection ſeroit un vrai composé, dont la nature le diſtingueroit de celle de ſes élémens, puiſque l'unité eſt indiviſible, & que tout nombre ſe diviſe (*e*). La matiere n'eſt point nombre; elle eſt

(*e*) Les fractions de l'unité ne ſont que l'application des nombres à un tout qu'on ſuppoſe diviſible à l'infini; elles ſe prennent de l'idée même de l'étendue.

masse, grandeur, étendue, par conséquent essentiellement susceptible d'augmentation & de diminution à l'infini. Double propriété où se manifestent également & les bornes essentielles de la matiere, & le pouvoir sans bornes du créateur. Elle est capable d'augmentation sans fin, parce qu'elle n'est pas infinie pour en produire toujours de nouvelle. D'autre part il n'y a point de terme à sa division, parce que la plus petite portion d'étendue qui se puisse concevoir, est à une distance infinie du néant d'étendue d'où le même pouvoir l'a tirée.

Revenons à M. *Leibnitz* : selon lui les *monades* étant simples, » n'ont point de » parties ; sans parties, elles sont sans » étendue ; sans étendue, elles sont sans » figure ; ne peuvent occuper d'espace, » ou être dans un lieu ; n'occupant » point d'espace, elles ne sçauroient se » mouvoir. Des êtres réellement éten» dus peuvent être distingués par la dif» férence des lieux qu'ils occupent. Il » n'en est pas de même des *monades*. » Pour être distinguées il faut donc » qu'elles ayent des propriétés tout-à» fait différentes. Si deux *monades* étoient » semblables en tout, elles seroient deux » par la supposition, & ne seroient qu'u» ne dans le vrai.

Autre dogme inintelligible de la secte Leibnitzienne, *l'identité des indiscernables*. Mais que signifie ce langage ? *Deux êtres réellement étendus, peuvent être distingués par la différence des lieux qu'ils occupent*. Que ces messieurs daignent pour un moment se prêter aux supositions ordinaires; suppositions, qui leur ont paru à eux-mêmes si vraies & si naturelles, avant qu'ils eussent le bonheur d'être initiés dans les mysteres de leur illustre maitre; ils comprendront aisément que deux êtres réellement étendus ne sçauroient occuper le même lieu. La différence du lieu sert bien à les discerner l'un de l'autre, c'est-à-dire qu'elle aide à ne les pas prendre l'un pour l'autre: Mais ce n'est point-là proprement la raison qui fait qu'ils sont deux. C'est au contraire parce qu'ils sont deux, qu'ils ne peuvent occuper le même lieu. Leur individualité à chacun les distingue, quoique leur ressemblance puisse faire qu'on s'y méprenne. Cette ressemblance de deux corps égaux les empêche si peu d'être deux, qu'elle suppose cette *dualité*, si on me permet de me servir de ce terme; car il faut être deux pour se ressembler. Supposez deux globes de pareille matiere, & que le diamétre de l'un excede celui de l'autre de l'épaif-

seur d'un cheveu : quoi ? si le pouvoir divin vient à réduire le plus grand exactement à la mesure du plus petit, cesseront-ils par cette seule égalité d'être deux ? Cette réduction de l'épaisseur d'un cheveu anéantira-t-elle l'un des deux globes ? En quoi l'égalité est-elle moins naturelle, moins possible que l'inégalité ? Cette derniere idée ne suppose-t-elle pas l'autre ? Y a-t-il en géométrie de *postulatum* plus raisonnable que celui de deux lignes, de deux figures égales ? Trouve-t on dans la nature des choses un principe qui répugne à l'inégalité ? N'est-il pas clair que toutes les différences possibles entre les individus, supposent préalablement la distinction numérale des individus, & ne la font pas ? Nier cela, c'est vouloir renverser nos idées les plus fondamentales & les plus claires. Il n'importe, *autos epha*. L'identité des indiscernables est un principe chéri de M. *Leibnitz*. Par conséquent, soit conclu qu'il n'y a point deux *monades* qui se ressemblent en tout, par la raison démonstrative que suivant M. *Leibnitz*, si elles se ressembloient ainsi, ce n'en seroient point deux, ce n'en seroit qu'une.

Que si après tout cela nous demandons, car il est bien temps de nous le

dire, par quel enchantement il arrive que, n'y ayant proprement dans l'univers ni terre, ni cieux, ni objets sensibles qui soyent réellement tels que nous les voyons; n'y ayant ni masses solides, ni figures, ni arrangement de parties, ni mouvement, ni corps, ni espace; si, dis-je, nous demandons par quelle magie les seules *monades* nous offrent les apparences de tout cela? voici la réponse qu'on nous fait (*f*).

» Si nous pouvions pénétrer la nature » re des êtres jusqu'à démêler distinctement » ment tout ce qu'ils renferment, nous » les verrions tels qu'ils sont. Les appa» rences ne viennent donc que de la ma» niere imparfaite dont nous voyons les » choses; & ce sera assez de considérer » comment nous appercevrons les ob» jets, pour découvrir l'artifice qui » produit les phénomenes. Nous avons » des perceptions qui produisent à notre » égard les apparences de plusieurs cho» ses que nous distinguons de nous, & » que nous distinguons entre elles. Mais

(*f*) Ceux qui seront curieux de consulter là-dessus *Leibnitz* lui-même, je les renvoye à l'écrit intitulé, *Examen des principes du P.* Mallebranche, qu'on trouvera dans le *Recueil de diverses pieces*, tom. II, p. 438, après les avoir avertis que le texte est bien plus obscur que la glose.

» nos perceptions ne peuvent nous faire
» distinguer les choses de la sorte, qu'au-
» tant qu'elles nous les représentent
» comme étant hors de nous, & hors
» les unes des autres; & elles ne sçau-
» roient nous les montrer sous cette
» apparence, qu'aussitôt nous ne pen-
» sions voir de l'étendue. Ce phénomene
» ne suppose donc pas qu'il y ait des
» êtres réellement les uns hors des au-
» tres & réellement étendus. Il suppose
» seulement, que nous avons des percep-
» tions qui nous représentent une mul-
» titude d'êtres distincts. Une fois que
» nos perceptions auront produit le phé-
» nomene de l'étendue, elles suffiront
» pour produire tous les phénomènes
» qui en dépendent. Nous verrons dif-
» férentes parties dans l'étendue, nous
» y remarquerons toutes sortes de figu-
» res, les unes nous paroitront proches,
» les autres éloignées. Selon que l'or-
» dre variera, ou ne variera pas dans les
» êtres que nos perceptions nous repré-
» sentent les unes hors des autres, nous
» croirons y voir du repos ou du mou-
» vement. En un mot, rien ne se faisant
» sans raison suffisante, l'ordre dans
» lequel nos perceptions nous représen-
» tent les êtres, aura sa raison dans l'or-
» dre qui regne entre les êtres même;

» & comme la réalité des choses nous
» est inconnue, nous imaginerons dans
» les êtres quelque chose d'analogue
» aux apparences que les perceptions
» produisent. Ainsi le corps & l'espace
» ne sont proprement que l'étendue,
» c'est-à-dire des aggrégats d'êtres sim-
» ples, considérés les uns hors des au-
» tres; mais l'étendue prise comme im-
» mobile & pénétrable, c'est l'espace,
» & prise comme mobile & impénétra-
» ble, c'est le corps. Ces principes po-
» sés, il est aisé de résoudre la question
» s'il y a des corps. Il n'y en a point,
» si prenant ce mot au sens vulgaire,
» on entend par corps quelque chose
» de réellement étendu : il y en a, si
» l'on entend quelque chose qui n'est
» étendu qu'en apparence; c'est-à-dire
» si on prend un corps pour une collec-
» tion d'êtres simples, qui par la maniere
» dont nous les appercevons, produi-
» sent à notre égard le phénomene de
» l'étendue. «

On voit assez que M. *Leibnitz* a voulu rafiner ici sur *Descartes*. Ce dernier regardoit la notion de l'espace vuide, pénétrable, immobile, comme une fiction de notre esprit, comme une pure façon abstraite d'envisager l'étendue réelle de la matiere. *Leibnitz* va plus

[illegible]

loin ; il regarde l'étendue de la matiere comme une chimere de l'imagination, comme un ſentiment confus que nous avons de certains rapports qui ſe trouvent entre des êtres indiviſibles : ſentiment qui ne reſſemble à l'état caché de ces êtres, que par une obſcure analogie. Il le compare à la ſenſation des ſons & à celle des couleurs, qui diſparoitroient, dit-il, ſi nous pouvions démêler & connoître diſtinctement cet amas de perceptions confuſes d'où ces ſenſations réſultent.

Tout cela certainement eſt fort ſubtil & fort beau, c'eſt dommage qu'il ſoit ſujet à de grandes difficultés. On accorde d'abord à M. *Leibnitz*, que l'harmonie d'un concert, formé de voix & d'inſtrumens qui jouent à différentes parties, que la vûe d'un coloris qui réſulte du mêlange de pluſieurs couleurs, ou, ſi vous voulez même, l'ouïe d'un ſeul ſon, la vûe d'une ſeule couleur, on lui accorde volontiers que ce ſont-là des perceptions confuſes, leſquelles paroitroient fort différentes des perceptions particulieres qui leur ſervent comme d'élément, ſi ces perceptions particulieres venoient à s'offrir diſtinctement à l'eſprit. Mais 1°. quelle diſproportion n'y a-t-il pas de nos ſenſations à l'idée

que

que nous avons de l'étendue des corps! idée, comme je l'ai déjà fait voir, si simple & si claire; idée qui est la base d'une infinité de rapports que la géométrie développe avec la derniere évidence. Qu'on essaye par plaisir sur les sons, sur les couleurs, &c. des recherches & des démonstrations pareilles, on ne tardera pas à s'appercevoir que ces deux ordres de perceptions ne sont ni simples, ni claires, ni distinctes, comme l'est l'idée de l'étendue.

2°. On peut découvrir quelqu'analogie entre les perceptions composées & celles qui les composent: par exemple, entre les accords & les simples sons; entre les couleurs primitives & celles qui résultent de leur mélange. Mais quelle analogie possible entre le phénomene de l'étendue des corps, soit en mouvement, soit en repos, & l'état de certains êtres indivisibles qui n'occupent aucune place, ne forment aucun volume, n'agissent pas même les uns sur les autres? De la perception confuse de ces êtres inconnus, faire passer immédiatement notre esprit au spectacle du monde des sens, lui faire transformer ainsi tout-à-coup ces entités spirituelles qu'à peine l'intelligence saisit, en ce que nous appellons ciel, terre, astres, plantes, ani-

maux ; c'eſt lui faire faire un ſaut bien bruſque & bien étrange pour un philoſophe qui ne veut en admettre aucun dans la nature.

3°. Je crains fort que M. *Leibnitz*, tout accoutumé qu'il fût aux ſpéculations abſtraites, ne ſoit ici tombé dans cet éblouiſſement que cauſe quelquefois l'amour du ſyſtême. *Credimus, an qui amant ipſi ſibi ſomnia fingunt?* Il lui paroit le plus naturel & le plus aiſé du monde que nous conſidérions ces ſubſtances ſimples comme exiſtant les unes hors des autres, & agiſſant les unes ſur les autres, & que de-là nous naiſſe la notion de l'étendue & du mouvement. Je crois qu'il ſe trompe: Cela ne le ſeroit point du tout, ſi nous n'avions point reçu d'ailleurs cette idée : au lieu que l'ayant une fois reçue des corps qui en ſont l'original, l'objet réel hors de nous, il arrivera très-aiſément que notre imagination, par un de ces tours qu'elle eſt accoutumée de nous jouer, tranſporte aux eſprits la même idée & nous les repréſente exiſtant dans un certain lieu, paſſant d'un lieu dans un autre, ſe faiſant mutuellement obſtacle, étant les uns plus proches, les autres plus éloignés. S'il n'y avoit dans la nature que des êtres ſimples, nous n'en imagine-

rions jamais d'étendus & de divisibles ; nous n'irions jamais nous aviser de l'espace & du mouvement. C'est par rapport à notre propre corps, & parce que nous en avons un, que nous jugeons certains êtres plus proches, & certains autres plus éloignés. Un objet ne sçauroit faire naître en nous l'idée de son contraire, un esprit n'étant pas plus propre à nous donner celle d'un corps, qu'un corps celle d'un esprit. Par conséquent jamais l'idée d'un aggrégat de *monades*, non plus que celle d'un million d'anges, ne produira celle d'une masse solide, mobile, étendue & figurée. Mais ayant une fois reçu par le canal des sens l'idée de ces propriétés de la matiere, il arrivera facilement que par une erreur d'imagination nous attribuerons à l'esprit diverses propriétés matérielles, & que même nous nous le représenterons à la maniere d'un corps. Trop de prétendus philosophes sont encore tous les jours la dupe de cette fatale erreur. Ils veulent absolument imaginer les esprits ; mais cette faculté imaginative ne seroit point en eux, s'il n'y avoit des corps. *Descartes* a donc bien pu supposer avec vraisemblance, je n'examine point présentement si c'est avec vérité, qu'une certaine ma-

niere abstraite d'envisager la matiere, a produit chez nous la notion de l'espace & celle du vuide : si cette histoire de nos pensées n'est pas vraye, elle n'a du moins rien d'absurde ; car il y a de grands rapports entre l'étendue de la matiere & celle de l'espace : au lieu qu'il n'y en a aucun entre les *monades* de M. *Leibnitz* & le phénomene du corps en mouvement. Concluons-en que l'on ne pouvoit guere être plus malheureux que ce dernier philosophe l'a été à deviner la cause d'un tel phénomene, & que pour ruiner l'existence de la matiere on ne pouvoit s'y prendre avec moins d'adresse.

M. *Leibnitz* ayant voulu que ses *monades*, par les secrets rapports qu'elles ont entre elles, rendissent raison des phénomenes corporels, ne pouvoit se dispenser en conséquence de définir leur nature. Car jusqu'ici tout ce que nous en avons appris, se réduit à dire ce qu'elles ne sont pas. Elles n'ont ni parties, ni figure, ni solidité, ni mouvement. Quel sera donc leur être absolu & positif ? Il ne reste à leur donner que les attributs des esprits, la perception, l'activité. Cette activité M. *Leibnitz* l'appelle *force* ; & cette force qui leur est innée & qui constitue leur essen-

te, est selon lui moins un pouvoir qu'un effort, qu'une tendance continuelle à l'action, pour produire successivement en elles divers changemens ou états représentatifs. Par cette force chaque *monade* n'agit que sur elle-même, & tire de son propre fond des perceptions plus ou moins confuses, mais toujours changeantes; perceptions relatives aux changemens de toutes les autres *monades*, & qui la mettant dans une exacte harmonie avec l'universalité des êtres, en concentrent chez elle tous les rapports & la rendent, selon ce point de vuë particulier, un fidele miroir de cet univers.

Ce que j'admire particulierement dans cette doctrine, c'est un certain mélange de sombre & de merveilleux, qui la fait paroitre d'autant plus profonde qu'elle est plus obscure. Elle semble nous laisser entrevoir dans l'éloignement une infinité de choses, tandis qu'en effet elle ne nous apprend presque rien. Il y a beaucoup d'art à cela, je l'avoue, mais j'y vois peu (*g*) d'instruction.

(*g*) On raconte d'*Hermolaus Barbarus*, sçavant *Italien* du quinzieme siécle, qu'il eut recours au démon, pour sçavoir ce que c'étoit que la fameuse *entéléchie d'Aristote*; & que l'esprit malin lui répon-

Quelle eſt donc cette entéléchie, cette force ſubſtantielle qui produit des perceptions à l'infini, qui eſt cauſe & raiſon de tous les phénomenes, de tous les rapports que les êtres ont entre eux? C'eſt un effort continuel, répond M. *Leibnitz*; effort analogue à celui dont nous faiſons l'expérience, lorſque voulant agir, quelque obſtacle nous en empêche. Mais 1°. rien n'empêche les *monades* qui ſont toutes iſolées, indépendantes, n'ayant l'une ſur l'autre aucune influence réciproque, & renfermant en elles-mêmes le principe de leurs changemens. 2°. Cette force agit toujours, & toujours néceſſairement; elle n'eſt point libre; ce n'eſt point un pouvoir d'agir & de n'agir pas. Elle tend ſans ceſſe à l'action, & n'eſt point maîtreſſe de la ſienne pour la ſuſpendre, la tourner, la varier comme il lui plaît. C'eſt une action ſubſtantielle, où le pouvoir n'eſt jamais ſéparé de l'acte. C'eſt donc un je ne ſçai quoi dont on ne peut nous donner aucune idée

dit d'une voix ſi baſſe qu'il n'y comprit goute. L'expédient n'eſt pas mal choiſi pour qui n'ayant rien de bon à dire, tremble qu'on ne ſe moque de ſa réponſe. Je doute fort qu'aujourd'hui le démon, en cas qu'on l'interrogeat ſur les *monades* de *Leibnitz*, articulat plus diſtinctement la ſienne. Qui ſçait même s'il ne parleroit point encore plus bas!

nette (*h*). Notre expérience ne nous en donne point. Car l'exemple qu'on allegue, cet effort que nous faisons pour agir, n'a lieu que dans ce que l'école appelle *actus imperati* : c'est-à-dire dans les mouvemens que l'ame commande au corps. En pareilles rencontres l'effort consiste, 1°. dans la collision de différens corps, dont l'un doit communiquer son mouvement à d'autres. Par exemple, les esprits animaux qui gonflent les muscles & tendent les nerfs de mon bras pour le remuer avec une certaine roideur, doivent communiquer le mouvement au poids que je veux ébranler ou soutenir. 2°. Cet effort suppose l'inefficace de ma volonté à opérer ce mouvement, ou à l'opérer aussi promptement qu'elle desire. 3°. Il consiste dans ce sentiment pénible que cause à l'ame la dissipation des esprits,

(*h*) A moins qu'on ne la cherche cette idée nette dans des définitions comme celle-ci : *atômes de substance ; points métaphysiques ; images de l'univers ; miroirs actifs indivisibles ; mondes en racourci ; simplicités fécondes ; unités de substance virtuellement infinies par la multitude de leurs modifications ; centres qui expriment une circonférence infinie, &c.* V. le *Recueil de diverses pieces par Messieurs* Leibnitz & Clarke, *tom. II*, *p.* 438. On peut bien dire à l'ouie de ces grands mots :

Cachez-vous, Lycophrons antiques & modernes.

ou la trop forte tension des nerfs & des muscles. Or ni ce sentiment de lassitude ou de mal-aise, ni ce manque d'efficace de ma volonté, ni cette collision des corps mus, n'est une véritable action. La vraye action appartient à un agent; c'est l'effet d'une puissance, qui, par là même qu'elle est puissance, peut cesser d'agir, est maitresse d'agir ou de n'agir pas. La prétendue force des *monades* n'est rien de pareil : c'est donc un mot qui ne réveillant aucune idée, ne nous instruit point de leur nature.

Leurs états représentatifs ne nous en instruisent guéres mieux. Car qu'est-ce qu'ils représentent ? L'univers, nous dit-on. Et cet univers, en quoi consiste-t-il ? Dans l'assemblage de toutes les *monades*; dans une collection immense de substances simples qui ne s'entrecommuniquent point, ni n'ont la moindre influence l'une sur l'autre; mais qui par je ne sçai quelle force intrinséque & primitive se procurent à elles-mêmes une succession continue d'états représentatifs, ou de perceptions graduelles, plus ou moins confuses à l'infini, qui les rendent chacune à sa maniere, & selon son point de vuë, un tableau vivant de l'univers.

Là-dessus, je demande 1°. qu'on m'assigne l'objet de ces représentations, ou

de ces idées variées selon une infinité de dégrés de perceptions plus ou moins confuses. Car pour moi, je ne sçai si c'est ma faute, mais je n'apperçois là que des images d'images (*i*) qui croisent & s'entrelacent en une infinité de manieres; je ne vois que des miroirs qui se réfléchissent les uns dans les autres, ou, pour mieux dire, je ne vois rien. Si l'étendue des corps étoit réelle, & qu'il y eut à la lettre un monde matériel, je concevrois assez que les *monades* apperçoivent ce monde, avec la juste proportion des différentes parties, dont il résulte; qu'elles y voyent les loix des corps, leurs formes diversifiées à l'infini, leurs mouvemens, leurs rapports, la suite de leurs générations, &c. J'appercevrois moi-même alors dans ces miroirs des objets distincts; j'y verrois différentes images du même univers, selon la variété de ses points de vuë, selon la projection différente, qui s'en fait sur chaque *monade*: mais ici il n'y a que des ombres, ou, pour mieux dire, des riens réfléchis & multipliés.

2°. Je voudrois qu'on m'expliquât com-

(i) *Imaginis umbra*, aussi mal-aisée à saisir, que le fut pour *Enée* l'ombre de *Créüse*.

Ter conatus ibi collo dare brachia circum.
Ter frustrà comprensa manus effugit imago.

ment les *monades* avec leur existence isolée, étant inaccessibles à toute impression étrangere, n'ayant ni lieu ni situation, ont pourtant des points de vue différens.

3°. Puisqu'elles ne sont point un tout, une société entre elles, à quoi leur est bonne cette harmonie, cette correspondance d'états? De quoi leur sert d'être des miroirs de l'univers? En quoi la propriété qu'elles ont d'être représentatives les unes des autres, & chacune de toutes les autres ensemble, contribue-t-elle à leur perfection mutuelle, ou à celle du tout?

4°. Si les *monades* tendent par dégrés à la perfecttion, si elles sont plus parfaites à mesure que leurs perfections deviennent plus distinctes, & qu'ayant commencé par être ce qu'il appelle *entéléchies*, dont toutes les perceptions sont enveloppées & concentrées comme dans un point, elles s'élevent ensuite à l'état d'ame, d'esprit humain, d'ange, &c. pourquoi n'y auroit-il pas deux *monades* exactement semblables? & qu'est-ce qui peut différencier les *entéléchies* qui coëxisterent au premier moment de la création de l'univers?

5°. Ces mots, *force*, *changement d'état*, sont des termes vagues, quine définissent la nature d'aucun être, & dont on ne peut fixer l'idée, qu'en dé-

terminant l'attribut diſtinctif de celui à qui on les attache (*k*). Par exemple, les changemens qui arrivent à notre ame ſont des choſes dont nous avons l'idée, parce que nous les regardons comme autant de modifications de la ſubſtance qui penſe; & la force qui produit en nous ces changemens, ce pouvoir intérieur de nous donner certaines penſées, eſt un pouvoir que nous connoiſſons, parce qu'il eſt fondé ſur notre nature penſante, & qu'il lui eſt aſſorti. Comme l'idée des forces méchaniques dépend de celle du corps, l'idée de la force ſpirituelle, ou du vrai pouvoir, ne ſe prend que dans celle de l'eſprit; c'eſt-à-dire d'un être qui a un entendement avec une volonté.

Mais nous dit on, *rien n'exiſte ſans être déterminé à reſter dans l'état où il eſt, ou à en changer. Tout être a donc une force pour reſter dans ſon état ou pour en changer. Toute ſubſtance eſt donc une force de*

(*k*) *Indiviſibilité*, autre terme vague qui ne prend d'idée fixe que dans un ſujet connu par des attributs poſitifs, tel que la ſubſtance qui penſe, car il eſt clair que ce qui penſe eſt indiviſible. Pour ce qui eſt du point phyſique, qui eſt une grandeur dont l'œil ne diſcerne point les parties, tant s'en faut que l'indiviſibilité faſſe ſon eſſence, qu'au contraire elle y répugne, puiſqu'il eſt eſſentiellement étendu.

résistance ou d'action. Les êtres simples sont donc des forces (*). Dans ce raisonnement destiné a soutenir le systême des *monades*, j'apperçois un double défaut. Le principe est obscur, & la conséquence n'est point claire.

1. Le principe est obscur. Rien n'existe, dites-vous, sans être déterminé à rester dans l'état où il est, ou à en changer. Mais d'abord qu'entendez-vous, je vous prie par *détermination à rester dans un état ?* L'existence d'une montagne la détermine à rester dans l'état où elle a été créée. Il suffit que Dieu l'ait produite, pour qu'elle demeure dans sa place & dans la forme primitive que Dieu lui a donnée, dès qu'il ne veut point l'anéantir, la transporter ailleurs, ou changer sa forme; ou tant qu'aucun agent extérieur n'agira sur elle pour y operer quelque changement, vu que c'est une masse sans activité. Qu'entendez-vous après cela par un être *déterminé à changer d'état ?* Entendez-vous qu'il y soit déterminé par sa nature ? Cela se contredit, car c'est comme si l'on disoit, que par sa nature il cesse d'être ce qu'il étoit, pour devenir ce qu'il n'étoit pas;

(*) Voyez le livre intitulé, *Examen du fatalisme*, dans le *Journal des sçavans*, mois de janvier 1758, page 19. (26.)

qu'en vertu de ce qu'il eſt, il ne demeure point tel qu'il eſt ; que par eſſence il change continuellement de nature ; c'eſt-à dire, qu'il a une nature fixe, & tout enſemble qu'il ne l'a pas. Que ſi votre penſée eſt que cet être ſe détermine librement à changer ; alors cette détermination libre ne tombera point ſur ſa nature, qu'il n'eſt non plus maitre de changer qu'il l'eſt de s'anéantir ; elle tombera ſur ſes opérations, c'eſt-à-dire, ſur les changemens qu'il produit ou hors de lui, ou en lui lui-même par ſes modifications qu'il ſe donne. Un être libre peut donc changer d'état, & être lui-même la cauſe libre de ce changement ; mais il y a de l'abſurdité à ſoutenir que ſa nature ſoit de changer, ou que le changement lui ſoit eſſentiel. D'ailleurs l'idée d'un être doué d'une certaine force pour changer, ou pour conſerver ſon état, renferme quelque choſe de plus que cette force par laquelle il le conſerve ou le change. Il faudroit donc commencer par nous expliquer cet être avec ſes états différens, comme une notion préalable à celle de la force qui les conſerve ou qui les change. Concluons de-là que le principe de ce raiſonnement n'eſt pas clair, & que dès qu'on veut l'éclaircir il préſente à l'eſprit une contradiction.

2°. La conséquence n'est pas moins obscure. *Tout être a donc une force pour rester dans son état, ou pour en changer.* En premier lieu, il n'a besoin d'aucune force pour rester dans son état, ou pour continuer d'être ce qu'il est par sa nature, vu que cette nature est immuable. Comme pour faire qu'il existât actuellement, il n'a fallu que le créer; pour qu'il continue d'être ce qu'il est, il ne faut de la part du créateur que la volonté de ne le point anéantir. En second lieu, pour changer d'état un être a besoin de force; mais cette force, soit qu'on la conçoive hors de lui, soit qu'on la suppose au-dedans de lui, n'est autre chose qu'un pouvoir d'agir pour le modifier, lequel pouvoir est libre, & peut toujours ne pas produire l'effet qu'il produit actuellement. Dire après cela que toute substance est une force de résistance ou d'action, c'est employer des mots qui n'ont aucun sens, & qui n'excitent aucune idée. Je ne vois pas quelle différence vous pouvez mettre ici entre la résistance & l'action, ni comment vous distinguez la force qui produit l'une d'avec celle qui produit l'autre, ni ce que vous pouvez entendre par ces forces, sinon deux pouvoirs qui s'exercent librement l'un & l'autre; l'un pour

produire un effet, & l'autre pour l'empêcher. Ces pouvoirs ſont bien des ſubſtances, ils ſont bien logés dans des ſubſtances, ou dans des êtres ſimples, mais ils ne ſe confondent point avec leurs actes, & ne ſçauroient être des élémens de la matiere, qui étant le ſujet paſſif ſur lequel le pouvoir s'exerce, ne renferme en ſoi ni pouvoir, ni activité. De plus, s'il n'y a dans l'univers que des ſubſtances ſimples, s'il n'y a point par conſéquent d'étendue réelle, il n'y a point non plus de mouvement, il n'y a ni preſſion, ni choc, ni par conſéquent nulle réſiſtance. Qu'entend-on alors par force motrice, & par force d'inertie ? que[illegible]eſt l'objet & l'effet ? Qu'eſt-ce en un mot qu'une force qui n'eſt ni l'acte libre d'un pouvoir intelligent, ni tendance à un mouvement proprement dit, ni le *momentum* d'un corps réellement mû ? L'auteur que je viens de citer, ſe donne en vain beaucoup de peine pour nous faire concevoir comment notre eſprit, par une certaine réunion qu'il fait des êtres ſimples & non étendus, produit en ſoi le phénomene de l'étendue. Mais y a-t-il une abſurdité pareille à celle de ſoutenir que de l'aſſemblage de pluſieurs choſes indiviſibles, puiſſe réſulter l'idée d'une choſe

qui ſe diviſe ſans fin ; & que la réunion de deux êtres diſtincts puiſſe ſervir de fondement à l'idée d'une infinité d'êtres diſtincts ? J'avoue qu'un compoſé peut devenir ſuſceptible de propriétés qui ne ſe retrouvent pas dans ſes élémens ; mais au moins il n'en peut avoir qui répugnent à la nature de ces élémens, & qui la détruiſent. Or c'eſt détruire l'indiviſibilité des prétendus élémens du corps, que de démontrer de leur *aggregatum* ou réſultat, qu'il eſt diviſible à l'infini. Cette démonſtation que les géometres donnent de la diviſibilité infinie de la matiere a néceſſairement un ſujet, & ne ſçauroit être claire, que par l'idée claire qu'on a de ce ſujet, qui dès-lors n'eſt plus un phénomene obſcur & confus, mais au contraire préſente à l'eſprit une idée très-claire & très-ſimple. Entreprendre de réſoudre cette idée en d'autres toutes différentes ; ſoutenir qu'un ſujet qui offre à l'eſprit des parties ſans fin, n'eſt au fond qu'un amas borné de ſubſtances ſimples, que c'eſt un tout nullement diviſible à l'infini ; c'eſt contredire dans les termes même la démonſtration qu'on vient d'admettre ; c'eſt expliquer la lumiere par les ténebres, & *dare operam ut cum ratione inſanias*. Autant vau-

droit-il avancer qu'un tout qu'on vient de prouver être dans un mouvement perpétuel, est composé de parties essentiellement immobiles.

Que l'univers est beau comme il est, tel que la vraye philosophie l'envisage ! Assemblage réel de corps & d esprits. Vaste tout, où de véritables corps fournissent aux êtres qui ne sont point corps, des sujets immenses de contemplation & d'action ; où la matiere soumise aux esprits reçoit en je ne sçai combien de manieres l'empreinte de leur intelligence, & leur donne réciproquement mille moyens d'exercer leurs facultés, d'accroître leurs connoissances, & de perfectionner leurs vertus. Il n'a pourtant pas tenu à quelques philosophes qu'ils ne détruisissent la moitié de l'œuvre du créateur. Les uns, par une grossiere impiété, ont voulu nous persuader qu'il n'y a point d'esprits, & que tout est matiere dans l'univers. D'autres, par un rafinement opposé, nient que la matiere existe, qu'elle puisse même exister, & veulent que tout soit esprit. M. *Leibnitz* a pris ce dernier parti, & sa doctrine sur les *monades* le range manifestement parmi les *idéalistes*. Un illustre prélat d'*Irlande* s'y range aussi ; mais une route as-

ſez différente l'a conduit à ce ſentiment (*l*). On doit même dire à l'honneur de *Berkeley*, que ſon ſyſtême eſt infiniment plus raiſonnable, & appuyé ſur des fondemens incomparablement plus plauſibles. Il laiſſe au moins à l'idée des corps toute ſon évidence, quoiqu'il n'admette leur exiſtence que dans notre ame. Selon cet excellent homme le corps, ou l'amas des qualités ſenſibles n'eſt jamais ſéparé du ſentiment que nous en avons, ni n'a pour ſujet une ſubſtance diſtincte de notre eſprit. Ce qu'il eſt bon de remarquer ſurtout, c'eſt que ſon erreur à cet égard, qui n'a pu être que l'erreur d'un très-grand génie, laiſſe dans tout leur jour, & même place dans un nouveau jour, les preuves de l'exiſtence d'un Dieu, de ſa ſageſſe infinie, de ſa providence immédiate; & dès-lors ne porte nulle atteinte à la religion. On n'en ſçauroit dire autant des *monades* de M. *Leibnitz*. Au lieu que dans le ſyſtême du prélat, Dieu nous eſt intimement préſent, & que les diverſes impreſſions de

(*l*) On peut voir une comparaiſon de ce ſyſtême avec celui de *Leibnitz*, tout à l'avantage du premier dans RAMSAY, *philoſophical principles of natural and revealed religion*, tom. I, B. III, p. 246.

nos ſens y ſont un langage divin, une opération divine, ſans ceſſe renouvellée pour nous diriger & pour nous inſtruire. Dans celui de *Leibnitz*, Dieu ſe tient pour ainſi dire à une diſtance infinie de nous, & n'exerce aucune inflence ſur l'univers une fois créé. Il ſe borne à tirer du néant des natures, qui après cela puiſent tout, & qui doivent néceſſairement tout puiſer dans leur propre fond. Content d'avoir aſſorti les *monades* pour qu'il en réſulte une certaine harmonie, enſuite il les abandonne à elles-mêmes pour ſuivre dans ce concert général la tablature que leur propre eſſence leur a préſcrite. Le créateur ſe repoſe, & déſormais durant toute la ſuite des ſiécles la nature ſe charge du reſte. Quelle place la religion occupe-t-elle, je vous prie; quelle part pourroit avoir la vertu dans un ſyſtême où Dieu n'opere rien, n'intervient jamais, ne fait que contempler d'un œil tranquille les développemens des ſubſtances? où d'autre côté une néceſſité rigoureuſe, invariable, inflexible, aſſujettit tout à ſes loix? On y reconnoit Dieu pour créateur, mais on n'eſt point ſoumis à ſa conduite. On n'attend rien de lui, puiſqu'en créant il a tout donné. On n'a garde de lui être reſponſable de

ses actions, puisque la loi primitive qui regle à jamais les changemens, les modalités, les perceptions de chaque *monade*, rend ridicule pour elle toute idée de devoir, de priere, de reconnoissance, de confiance, de piété, aussi bien que toutes celles de compte à rendre, de promesses, de menaces, de peines & de récompenses.

Parler dans ce systême d'une révélation surnaturelle, y faire mention de miracles, de secours, de graces, de rédempteur du genre humain, d'intervention de la divinité pour maintenir l'ordre dans la société humaine, ou en réformer les déréglemens, ce seroit visiblement se moquer. Les prophetes & les hommes inspirés, n'y sçauroient être autre chose que des *monades*, chez lesquelles la force primitive qui produit tous leurs changemens d'état, a du développer en son temps des perceptions représentatives de miracles, de révélations & de prophéties. Qu'est le plus impie, le plus scélérat de tous les hommes d'un côté? qu'est de l'autre le plus vertueux, & le plus chrétien? M. *Leibnitz* nous l'expliquera. Ce sont deux *monades* que leurs développemens nécessaires, en vertu du principe constitutif de chacune, ont dû caractériser si différemment, en

donnant à l'une les déterminations du vice, à l'autre celles de la vertu ; à l'une les perceptionr de la foi, à l'autre celles de l'incrédulité. Et on ne doit nullement le trouver étrange. Dieu ne pouvoit se dispenser de les tirer l'une & l'autre du rang des possibles, & de leur communiquer une existence actuelle, puisque toutes deux étoient également nécessaires à l'harmonie & à la perfection de l'univers.

Je ne finirois point si j'entreprenois d'épuiser les absurdités d'une doctrine avec laquelle la raison & la religion sont si peu d'accord, & qui vérifie si bien à l'égard de certains philosophes modernes, ce que l'apôtre *saint Paul* a dit des anciens, *evanuerunt in cogitationibus suis*. Si l'on nous donnoit les *monades* pour un songe philosophique, pour un de ces romans où l'esprit aime à montrer quelquefois en se jouant sa subtilité & son adresse, à la bonne heure, on n'y regarderoit pas de si près. Mais ceci n'est point un jeu. M. *Leibnitz* a pu badiner, mais on a pris au sérieux ce qu'il disoit ; & l'*Allemagne* est pleine de gens qui enseignent, qui croyent sérieusement ce systême ; elle est pleine de gens qui le défendent avec un zele que souvent les vérités révélées se trouve

roient trop heureuses d'exciter; avec un zele qui va jusqu'à regarder en pitié ceux qui ont le malheur de ne pouvoir sentir la certitude & l'importance d'une si belle découverte.

Une importante réflexion nait de tout cela. Les prétendus esprits forts crient extrémement haut contre nos mysteres. Une trinité de personnes divines, un Dieu manifesté en chair pour l'expiation des péchés du monde, sont des choses selon eux inconcevables; des choses qu'on ne devroit jamais proposer à la créance d'un esprit sensé; ce sont, à les en croire, des absurdités palpables, qui renversant tous les principes du sens commun, décrient sans ressource une religion qui les enseigne. Mais que ces messieurs les incrédules daignent comparer ces mêmes dogmes que nous n'admettons que sur l'autorité de Dieu, parce que nous les croyons manifestement révélés dans sa parole; qu'ils les comparent avec ceux qui quelquefois s'accréditent dans une vaste étendue de pays sur l'autorité d'un simple philosophe; qu'ils mettent pour un moment les *monades* de *Leibnitz* à la place de nos plus profonds mysteres, & sa secte à la place du christianisme. On fait profession de croire dans cette secte, & l'on croit ef-

fectivement, que le monde ſenſible n'eſt que pure illuſion; qu'il n'y a réellement ni vuide ni plein, ni eſpace ni étendue, ni corps ni mouvement, à prendre tout cela à la lettre; que ce ſont là de pures apparences qui nous trompent, mais que je ne ſçai quels êtres indiviſibles ou atômes ſpirituels, ſans avoir ni ſolidité, ni étendue, ni figure, ni ſituation, ni action, ſans pouvoir ſeulement être connus ni définis, forment pourtant à eux ſeuls le monde viſible: je prie toute perſonne impartiale de me dire de bonne foi, ſi les myſteres du chriſtianiſme ſont plus incroyables que ceux-là, & s'ils donnent plus d'exercice à la ſoumiſſion de notre eſprit.

Il ſeroit bien temps que nos modernes admirateurs des nombres de *Pythagore* ſortiſſent d'un rêve qu'ils font tout éveillés; d'un rêve qu'ils défendent comme une vérité, quoiqu'au fond eux-mêmes n'y croyent pas dans la pratique ſérieuſe de la vie (*m*). Et j'oſerois là-deſſus interpeller leur conſcience. Telles ſont les contradictions inexplicables de l'eſprit humain. On s'échauffe tout

(*m*) On me va demander: un ſyſtême qui ne ſçauroit être cru ſérieuſement, eſt-il dangereux? je réponds qu'oui, parce que le libertinage & les paſſions ſe nourriſſent des ſonges qui les flattent.

de bon dans les écoles, on se fâchera même en faveur d'un dogme que dans le cours ordinaire l'on abjure cent fois par jour; d'un côté la défense des paradoxes les plus faux est un jeu où notre vanité se pique, tandis que de l'autre le train ordinaire de la vie roule sur des principes de sens commun, dont nous avons tous une conviction intime, conviction à laquelle nous ne sommes nullement les maitres de renoncer. Dans l'oisiveté de la spéculation on soutient à grand bruit de sublimes billevesées. On s'imagine les croire, on s'éblouit bonnement des argumens qu'on a inventés pour les défendre, & on en éblouit les autres. Mais rendus au commerce du monde, toute notre conduite les réfute; & quelque profession que nous fassions du contraire, notre langage même le plus naturel nous trahit.

Et qu'on ne me dise point que si l'on s'exprime de la sorte, c'est par habitude, ou par pure complaisance pour le vulgaire, dont autrement on ne seroit point entendu. Un *Copernicien*, il est vrai, parle comme le commun des hommes sur le mouvement du soleil, & il le doit. Parler alors selon la vérité des choses, ce seroit blesser l'usage, qui s'est reglé sur les apparences; ce seroit donc

se

se rendre ridicule ; mais enfin ce ne feroit point blesser le sens commun, ce ne feroit point contredire un sentiment invincible dans tous les hommes. Au lieu que l'on feroit l'un & l'autre, en tenant un langage formé sur le systême des *monades*, qui supposeroit que les hommes ne sont point liés entre eux par une société réelle ; qu'ils n'ont les uns sur les autres aucune influence reciproque ; qu'ils vivent tous dans une solitude parfaite, & que ce n'est que par un effort d'esprit que nous devinons qu'il y a au dehors un monde & des hommes semblables à nous. C'est ainsi qu'après s'être épuisés à chercher des preuves en faveur du systême de la nécessité, ses propres défenseurs le démentent à tout moment par leur conduite. Ils parlent & agissent en vertu d'une conviction intime qu'ils sont libres, que dans chaque délibération ils ont réellement le pouvoir d'agir & de n'agir pas ; de suivre ou de ne suivre pas l'impression du motif actuel qui se présente pour agir.

Cette derniere réflexion n'est point un hors d'œuvre. Le principe de la liberté une fois bien établi, renvoye au néant le systême de *Leibnitz*, dont les *monades* sont l'essence. Car il est clair en premier lieu, que ces *monades* myf-

térieuſes qui chez lui ſont les vrais élémens, non ſeulement des corps, mais des eſprits, puiſque à l'en croire, leur développement ſucceſſif élévera (*n*) quelque jour l'ame d'une huitre juſqu'à la claſſe de l'ange & du ſéraphin; que ces *monades*, dis-je, ne ſont point de vrais agens qui déterminent leur propre action, ſans être déterminés eux-mêmes. Non, la nature des *monades* détermine ce *conamen*, cet effort dans quoi leur action conſiſte, en les rendant par la plus palpable des contradictions, actives & paſſives à la fois, & au même égard. De-là on peut comprendre en ſecond lieu, quelle eſpece de liberté ce philoſophe attribue aux êtres raiſonnables. Il la conçoit comme une force ou *conamen*, tendant néceſſairement à produire quelque effet, mais déterminée par des idées ou perceptions claires (*s*),

(*n*) *Gottlieb Hanſchius* rapporte dans un commen aire qu'il a fait ſur les principes de *Leibnitz*, que ce philoſophe lui avoit dit en prenant du caffé, qu'il y avoit peut-être dans ſa taſſe une *monade*, qui deviendroit un jour une ame raiſonnable. Voyez l'abbé de *Condillac*, *traité des ſyſtêmes*, p. 180. Ceci ne doit point être pris pour une ſaillie hazardée ſans conſéquence dans la chaleur du diſcours, c'eſt le réſultat des principes expoſés ci-deſſus, p. 15. Conſultez auſſi la lettre de M. *Leibnitz* à M. *Deſmaizeaux*, ubi ſup. p. 480.

(*o*) » Tous ceux qui reconnoiſſent des ſubſtan-

comme les pures *entéléchies* ou *monades* aveugles le font par des sentimens confus. Il ne restera plus qu'à donner à ces dernieres l'intelligence qui leur manquoit, & les voilà devenues des êtres libres, dans le sens de M. *Leibnitz*. D'où il paroit manifestement, que dans son systême la liberté est détruite, puisqu'il n'admet en nous outre nos idées, qu'une force, ou plutôt un effort, une tendance à l'action ; & point du tout un vrai pouvoir séparable de son effet, & égal pour les deux contraires ; un pouvoir non déterminé, mais déterminant. En un mot, M. *Leibnitz* n'ayant point conçu ce que c'est que de (*p*) vrais

» ces immatérielles & indivisibles, leur accordent » une multitude de perceptions à la fois, & une » *spontanéité* dans leurs raisonnemens & actes vo- » lontaires. De sorte que je ne fais qu'étendre la » *spontanéité* aux pensées confuses & involontaires, » & montrer que leur nature est d'envelopper » des rapports à tout ce qui est au dehors. « *Replique de M.* Leibnitz *aux réflexions de M.* Bayle, ap. *Recueil de diverses pieces*, ubi sup. *p.* 441.

(*p*) Chez lui, la substance est un être capable d'action. Et ses *monades* il les définit des substances simples, qui tendent à diversifier leur état par des changemens continuels, conformément à leur constitution essentielle ou à la loi primitive de leur nature. Ce sont *des automates spirituels*. C'est avec raison qu'il aime à les nommer de la sorte, car rien ne pouvoit mieux exprimer l'idée qu'il en a. Mais dès-lors il est clair que ce ne sont point

agens, ou les ayant bannis de son systême, ces agens qui donnent par-tout dans l'univers de si sensibles preuves de leur existence, releguent à leur tour ce systême dans le payis des chimeres.

Au reste je me suis crus permis au sujet des *monades Leibnitziennes* d'emprunter

des agens, puisque leurs moindres changemens, leurs moindres tendances sont déterminées par leur nature, & se confondent avec cette nature même. Ainsi nul pouvoir chez une *monade* de se modifier à son gré, de régler comme il lui plait l'ordre de ses changemens, ni de se donner d'autres perceptions & volitions que celles que son essence lui prescrit dans tout le cours de sa durée. Elle est si peu libre à cet égard, que cette essence une fois posée, ses diverses perceptions suivent, & il est contradictoire qu'elle en ait d'autres. On sera bien habile si l'on peut montrer là-dedans une ombre d'action. Qu'on ne prétende pas, pour avoir changé les noms, de changer aussi les idées des choses. Le vrai agent, c'est ce qui produit par son action quelque changement, quelque nouveauté en soi, ou hors de soi. C'est ce qui détermine, non ce qui se trouve déterminé par sa nature. C'est ce qui a un pouvoir capable d'agir; pouvoir qui ne se confond point avec l'acte, & n'a avec lui nulle liaison nécessaire. Parler d'une action déterminée par la nature de l'agent, c'est donc ne rien dire du tout, c'est prononcer des mots vuides de sens. Je sçai que les partisans de M. *Leibnitz*, prétendent qu'il y a une différence essentielle entre la nécessité qui assujettit leurs *monades*, & la destinée des *Stoïciens*, ou la fatalité *Mahométane*, ou celle de *Spinosa* : Reste qu'ils puissent l'assigner cette différence.

le ſecours de M. l'Abbé *de Condillac*, qui dans ſon *Traité des ſyſtêmes* a fait de celui-ci l'expoſé le plus ne tque j'en aye vu. Cet expoſé m'a paru un chef-d'œuvre. J'ai donc ſans ſcrupule employé ſes propres termes, me ſentant peu capable de rendre la penſée de *Leibnitz* avec autant d'élégance & de préciſion. Il eſt vrai auſſi, que j'ai cru pouvoir ajouter diverſes choſes à l'excellente réfutation qu'en a donnée ce ſçavant abbé. J'ai employé certaines réflexions qu'il a négligées, parce que ſans doute elles n'entroient pas dans ſon plan. Que les partiſans des *monades* ne m'aillent donc point chicaner ſur ce que je n'ai point cité le propre texte de leur oracle. Je les avertis que j'ai bien lu M. *Leibnitz*, & que je ſuis en état de juſtifier que l'abbé *de Condillac* a rendu fidellement ſes idées. Après cela ſi quelqu'un d'entre eux entreprend d'expliquer mieux ce ſyſtême, & qui plus eſt de le prouver, le public & moi lui ferons aſſurément très redevables.





APOLOGIE
DE LA MÉTAPHYSIQUE,
à l'occasion du discours préliminaire de l'Encyclopedie.

On ne sçauroit assez louer les auteurs du *dictionnaire encyclopédique*, d'une entreprise aussi considérable qu'est la leur à tous égards. S'il a fallu du courage pour en braver les difficultés, il n'a pas été besoin de moins d'habileté pour les surmonter; & le service qu'ils rendent par-là à la république des lettres, est assurément de nature à mériter toute sa reconnoissance. Rassembler ainsi les arts & les sciences dans un corps d'ouvrage, est le moyen sans doute d'en faciliter l'étude jusqu'à un certain point. Quoiqu'un tel secours soit bien éloigné de former par lui-même des sçavans en tout genre, il invite du moins à le devenir; & s il peut avoir d'un côté le mauvais effet de flatter à la fois la paresse & la vanité de mille gens, qui aiment mieux prendre une légere teinture de tout, que de s'assu-

jettir au travail nécessaire pour sçavoir quelque chose à fond ; il peut aussi donner lieu aux vrais partisans des lettres d'étendre davantage leurs lumieres, & de profiter des rapports qu'ont entr'eux les divers objets de nos connoissances, pour cultiver avec plus de succès le genre qu'ils ont embrassé. Les sciences ainsi rapprochées, s'entr'aident les unes les autres, & il en rejaillit un certain éclat très-propre à fortifier l'esprit & à l'embellir. Mais un travail si vaste demande aussi une grande étendue de talents. En effet, quelles lumieres ne faut-il pas, non seulement pour embrasser le cercle entier des sciences, mais pour saisir dans chaque science ce qu'elle a d'essentiel ; pour les apprécier toutes, en marquant à chacune le vrai rang qui lui convient, en expliquant leur dépendance mutuelle, & cette espece de généalogie par où on les voit remonter vers une souche commune, naitre, pour ainsi dire, les unes des autres, & s'assujettir aux loix d'une juste subordination ? La préface que M. *d'Alembert* a mise à la tête de ce grand ouvrage, est bien propre à prévenir en sa faveur. C'est un morceau de génie, où brille un savoir exquis, revêtu de toutes les graces du style. On y

voit un esprit noble, élevé, vraiment philosophique ; un discours nourri pour ainsi dire de réflexions lumineuses, qui forment un tissu très-serré & très-délicat.

Qu'il me soit cependant permis de lui reprocher, que pour un philosophe ennemi des préjugés, il se livre un peu trop au gout de sa nation & de son siécle ; & que, pour un juge qui devroit tenir la balance égale entre les sciences & les sçavans, la mode & les préventions régnantes ont un peu trop de pouvoir sur lui. On sait qu'il n'est pas jusqu'au choix des études, qui ne soit soumis chez les hommes à l'empire de la mode. Celle d'aujourd'hui, c'est la *géométrie*, la *physique* & le *bel-esprit*. Tout le reste est presque regardé comme s'il n'existoit point. De-là le peu de cas qu'on fait des autres sciences, & le peu de justice que l'on rend à ceux qui les ont cultivées avec le plus de succès. Le discours de M. *d'Alembert*, quelque excellent qu'il soit d'ailleurs, se ressent de ce défaut. Je vais le montrer par rapport à la *métaphysique*, en examinant ce que l'auteur dit de celle de *Descartes*. Au reste, si je prends la liberté de relever à cet égard quelques-unes de ses méprises, tout ce qui en résultera, ce sera

de regretter, qu'avec le beau génie qu'il a reçu du ciel, il ne ſe soit pas appliqué plus particulierement à une ſcience à laquelle il auroit pu faire tant d'honneur.

Ecoutons-le parler. Selon lui, la *métaphyſique de* Deſcartes, *auſſi ingénieuſe & auſſi nouvelle que ſa phyſique, a eu le même ſort à peu près* : c'eſt-à-dire, d'être abandonnée. *Il ſe trompa ſans doute*, ajoute-t-il, *en admettant des idées innées : mais s'il eut retenu de la ſecte* péripatéticienne *la ſeule vérité qu'elle enſeignoit ſur l'origine des idées par les ſens, peut-être les erreurs qui déshonoroient cette vérité par leur alliage, auroient été plus difficiles à déraciner.* L'apologie qu'il prête ici à *Deſcartes* n'a nulle ſolidité. Et pourquoi, je vous prie, les erreurs mélées à cette vérité prétendue, en euſſent-elles été plus mal-aiſées à déraciner, ſi *Deſcartes* eut pris le parti de la retenir ? puiſqu'elles le déshonoroient, & qu'après tout ce ſont des erreurs. Eſt-il donc ſi malaiſé de ſéparer d'avec l'or, des matieres étrangeres, incapables par leur nature de s'incorporer avec lui ? On ne conçoit pas bien que cet alliage, unique effet du hazard, ou d'une mauvaiſe adreſſe des hommes, ſoit ſi difficile à détruire ; ni que *Deſcartes* ait été aſſez

mal-adroit pour n'en pouvoir venir à bout.

En donnant le change aux philosophes, ou à ceux qui croyent l'être, poursuit M. d'Alembert, *on leur apprend du moins à se défier de leurs lumieres ; & cette disposition est le premier pas vers la vérité. Aussi* Descartes *a-t-il été persécuté de son vivant, comme s'il fut venu l'apporter aux hommes.* Je ne sens pas la liaison de cette derniere réflexion avec ce qui la précede. Si *Descartes*, en apprenant aux philosophes à se défier de leurs lumieres, leur fit faire un premier pas vers la vérité, ils furent donc plus disposés à la recevoir ; & l'idée qui la leur apportoit, ne dut point les engager à le persécuter de son vivant. Qu'on y prenne garde, il y a je ne sçai quoi de louche dans cette pensée : c'est du pur bel-esprit. (*a*)

Au sujet de l'*attraction Newtonienne*, on lit cette réflexion. *Après tout, quel mal auroit-il* (Newton) *fait à la philosophie en nous donnant lieu de penser que la*

(*a*) Telle est cette autre phrase du discours : *Lulli, créateur d'un chant propre à notre langue, rendoit par sa musique aux poëmes de* Quinault, *l'immortalité qu'elle recevoit.* Cette immortalité que la musique de *Lulli* reçoit des poëmes de *Quinault* & qu'elle leur rend, frise un peu le galimathias. On ne peut recevoir l'immortalité de celui à qui on la donne.

matiere peut avoir des propriétés que nous ne lui soupçonnions pas, & en nous désabusant de la confiance ridicule où nous sommes de les connoitre toutes. Ce langage s'entend de reste, c'est-à-dire qu'il n'y a nul inconvénient à croire que cette matiere, que nos yeux voyent, & que notre esprit conçoit comme une substance étendue, impénétrable (*b*), uniquement susceptible d'être mue par un agent, ou ébranlée par le choc d'une autre matiere, est capable aussi d'ébranler sans choc, & par une vertu différente de son propre mouvement, d'autres corps éloignés d'elle; d'agir sur eux sans les toucher, à la maniere des esprits; de produire en eux un mouvement, ou une tendance au mouvement, qu'elle ne peut produire en soi. Il me semble pourtant que ce seroit corrompre la philosophie & en étouffer les plus pures lumieres, que de nous persuader cela: que ce seroit nous faire marcher à grands pas, non vers la vérité, mais vers un *pyrrhonisme* qui obscurcit les notions les plus claires, embrouille les principes les plus simples, & par ce moyen renverse toute vérité. Assurément le che-

(*b*) Plus haut il dit, que l'impénétrabilité, rendue à l'étendue figurée, est ce qui constitue le corps physique.

valier. *Newton* n'eut jamais cette pensée ; & lui imputer un pareil dessein, c'est faire outrage à sa mémoire. Il crut (il étoit trop grand philosophe pour ne le pas sentir) que l'*attraction* a pour cause une impulsion cachée dont nous ignorons les loix. Il l'a même assez clairement insinué dans son *optique*.

A l'égard de la métaphysique, c'est M. *d'Alembert* qui parle, *il paroit que* Newton *ne l'avoit pas entierement négligée. Il étoit trop grand philosophe pour ne pas sentir qu'elle est la baze de nos connoissances, & qu'il faut chercher dans elle seule des notions nettes & exactes de tout.* Un peu plus bas il la qualifie pourtant de *science souvent incertaine & contentieuse*, sur laquelle *Newton* crut difficile de donner au genre humain des lumieres bien satisfaisantes & bien étendues. On diroit, à l'entendre parler de la sorte, que la physique n'a point d'incertitudes, & qu'il n'y eut jamais de disputes parmi les physiciens. D'ailleurs, M. *d'Alembert* nous obligeroit de nous apprendre, comment une *science si contentieuse & si incertaine* peut être *la baze de nos connoissances*, & leur devenir tellement nécessaire qu'il faille *chercher dans elle seule des notions exactes de tout*. On ne sçait pas trop comment accorder ici le blâme avec l'éloge.

Ce que Newton *n'avoit osé*, Locke *l'entreprit & l'exécuta avec succès. On peut dire qu'il créa la métaphysique, à peu près comme* Newton *avoit créé la physique.* Ce sont là des hyperboles que l'on passeroit à certains poëtes que nous connoissons, mais qui siéent mal dans la bouche d'un philosophe, qui doit tout dire du ton simple & tranquille de la vérité. Nos jeunes écrivains d'aujourd'hui enflent tout autrement le leur : ils ne parlent que de *créer*, comme si les sciences ne faisoient que de sortir du cahos, comme si le monde venoit de naitre. On ne sçauroit nier que M. *d'Alembert* ne soit un peu trop sur ce ton-là. Pour mieux exalter son secret, il falloit absolument anéantir tous ceux qui l'ont dévancé dans la même carriere ; il falloit qu'avant lui la métaphysique n'existât pas ; que *Descartes*, *Arnaud*, *Mallebranche*, *Cudworth* n'eussent pas séulement ébauché cette science. En effet, à l'égard de *Locke*, notre auteur semble n'avoir eu d'autre crainte que de ne le pas louer assez. *Il conçut*, dit-il, *que les abstractions & les questions ridicules qu'on avoit jusqu'alors agitées, & qui avoient fait comme la substance de la philosophie, étoient la partie qu'il falloit surtout proscrire pour connoitre notre ame, ses idées, ses affections ;*

il n'étudia point les livres, parce qu'ils l'auroient mal instruit; il se contenta de descendre profondément en lui-même; & après s'être pour ainsi dire contemplé longtemps, il ne fit dans son Traité de l'entendement humain *que présenter aux hommes le miroir dans lequel il s'étoit vu.* Tout cela est agréablement dit. Je me contente de demander si ces éloges appartiennent à *Locke* exclusivement à tout autre? Avant lui *Descartes* n'avoit-il point proscrit milles questions ridicules, qui avoient fait jusques alors la substance de la philosophie? Plusieurs années avant que M. *Locke* se fut avisé d'écrire, le pere *Mallebranche* n'avoit-il point démélé les principales causes de nos erreurs? N'avoit-il point distingué celles qui viennent des sens, celles que produit l'imagination, celles que nos passions font naitre? Que l'auteur du *dictionnaire encyclopédique* daigne ouvrir la *recherche de la vérité*, il verra que pour connoitre notre ame, au lieu d'étudier les livres qui l'auroient mal instruit, le pere *Mallebranche* se contenta de descendre profondément en lui-même, & après s'être pour ainsi dire contemplé longtemps, il ne fit dans son livre que présenter aux hommes le miroir dans lequel il s'étoit vu. Miroir, où, pour l'observer en passant, M. *Locke*

lui-même a vu bien des choses dont, sans s'en vanter, il a sçu faire son profit. Dérober ainsi au célebre auteur de *la recherche*, des traits qui le caractérisent, pour en orner le portrait d'un écrivain plus moderne, est un procédé, ce me semble, où l'exacte justesse & l'impartialité sont un peu blessées. Je me suis apperçu en lisant le discours préliminaire de M. *d'Alembert*, qu'il y tombe plus d'une fois dans ce défaut de précision. Par exemple, en parlant de l'auteur du *discours sur la figure des astres : il joint*, dit-il, *à des connoissances géométriques très-étendues, ce talent d'écrire auquel on ne croira plus qu'elles nuisent, quand on aura lu ses ouvrages*. Mais avant lui, d'autres n'avoient-ils pas pleinement désabusé le public d'un tel préjugé ? n'avoit-on point lu des ouvrages où la réunion de ces deux talens paroit avec encore plus d'éclat ? Ailleurs, au sujet de l'auteur de la *Henriade*, après avoir remarqué qu'il est sûr d'obtenir parmi le très-petit nombre de grands poëtes une place distinguée, & qui n'est qu'à lui ; il ajoute, que cet écrivain possede en même-temps au plus haut degré un talent *que n'a presque aucun poëte*, même dans un degré *médiocre*, celui d'écrire en prose. Quoi ? *Corneille*, *Racine*, *Despréaux*,

la Fontaine, M. *de la Motte*, (je pourrois grossir cette liste, mais c'est en nommer assez sur *le très-petit nombre de grands poëtes*) n'eurent-ils pas, même dans un degré médiocre, le talent d'écrire en prose? Je dirai plus : celle de M. *de Voltaire* efface-t-elle la leur? On voit bien que l'enthousiasme saisit quelquefois les géometres ; & que la chaleur de l'amitié les emporte.

Pour ce qui regarde *Locke*, M. *d'Alembert* nous assure qu'il réduisit la *métaphysique* à ce qu'elle doit être en effet, *la physique expérimentale de l'ame.* A cette courte définition il ajoute, afin de la mieux éclaircir, que *cette espece de physique est très-différente de celle des corps, non seulement par son objet, mais par sa maniere de l'envisager. Dans celle-ci on peut découvrir & on découvre souvent des phénomenes inconnus ; dans l'autre, les faits aussi anciens que le monde, existent également dans tous les hommes : tant pis pour qui croit en voir de nouveaux.* Je ne sçai si c'est ma faute, mais cette différence m'échappe. En effet, rien n'empêche que ces faits aussi anciens que le monde, & qui existent également dans tous les hommes, ne puissent demeurer longtemps inconnus à ces mêmes hommes. Ils seront nouveaux aux yeux de qui-

conque les apperçoit pour la premiere fois. Ces mêmes faits dont il nous parle, *Locke* ne les a-t il pas découverts en descendant profondément en lui-même ? Le miroir où il s'étoit vu, ce miroir que son livre présente aux hommes, ne leur avoit donc rien montré qui leur fut nouveau? Ou bien seroit-ce qu'il n'y a plus rien à voir après lui ? Que M. *d'Alembert* se désabuse, les nouveautés en ce genre ne seront épuisées de longtemps. Demandez-le à ceux qui étudient le cœur humain, car cette étude est aussi une espece de *physique expérimentale de l'ame. Mais dans la physique*, dit M. *d'Alembert, on peut découvrir, & on découvre souvent des phénomenes inconnus.* Ces phénomenes ne sont-ils dont pas aussi anciens que le monde ? L'attraction des corps, la différente réfrangibilité des rayons du soleil, l'électricité, tout cela n'a-t-il donc commencé d'être, que du moment que nos physiciens modernes ont commencé d'en parler ?

La métaphysique raisonnable ne peut consister, comme la physique expérimentale, qu'à rassembler avec soin tous ces faits, à les réduire en corps, à expliquer les uns par les autres, en distinguant ceux qui doivent tenir le premier rang, & servir comme de baze. C'est à cette *physique ex-*

périmentale de l'ame, que se réduit, selon M. *d'Alembert*, toute la métaphysique : car on voit assez qu'il en exclut un autre objet, qui sembleroit également devoir lui appartenir, & qu'il n'admet par conséquent aucune science naturelle de Dieu. Tout consiste en de simples faits touchant l'ame humaine : faits dont l'expérience nous instruit, comme elle nous instruit des différentes propriétés des corps physiques, & qu'il ne s'agit plus que de réunir & d'expliquer du mieux qu'on peut les uns par les autres. La *métaphysique*, une science de faits ! vraiment l'idée est singuliere. Mais M. *d'Alembert* me permettra de l'arrêter ici pour lui dire qu'il se trompe.

J'avoue que la premiere de nos connoissances, qui est celle que nous avons de nous-mêmes, nous la devons à l'expérience. L'existence de notre ame est un fait dont le sentiment intime que nous en avons, nous donne la certitude. Nous découvrons de même ses diverses propriétés, à mesure qu'elle agit, qu'elle reçoit de certaines impressions, qu'elle passe d'un état à un autre ; de même que par l'impression que les corps font sur nos sens, & par l'action réciproque des corps entre eux,

nous découvrons leurs qualités physiques, les loix de leur mouvement, &c. Ce sont là autant de faits qui s'enchaînent, qui se déduisent l'un de l'autre, qui s'expliquent par leur liaison mutuelle. Mais ces faits devenus l'objet de nos réflexions, réveillent en nous des idées par où nous nous représentons la nature de ces mêmes choses, dont l'existence actuelle est un simple fait. Ce sont ces idées abstraites, immuables, universelles, considérées dans leurs rapports innombrables, qui sont l'objet propre de la *métaphysique.* De-là ces axiômes, ces vérités éternelles, ces premiers principes auxquels viennent s'assujettir en dernier ressort toutes nos connoissances : c'est d'eux qu'ils tiennent tout ce qu'elles ont de lumieres & de certitude. Ainsi la *physique*, la *morale*, l'*histoire* même, doivent remonter jusques-là, pour mériter le titre de *vrayes sciences.* C'est dans les idées qui nous montrent les raisons, la nature & la vérité des choses, que se trouve la cause de tout ce que l'expérience nous apprend. Nos sens nous avertissent de l'existence des corps; un sentiment intime nous convainc de la nôtre propre, c'est-à-dire de l'existence de notre ame & de ses diverses opérations. Jusques-là s'étend le ressort

de la *physique*. Mais au-dessus d'elle s'éleve le monde des pures idées, qui nous éclaire sur l'essence des corps & sur celle des esprits, pour nous apprendre à distinguer ces deux genres de substances, & pour nous rendre raison des divers phénomenes que l'expérience nous y découvre. Voilà en quoi consiste la *métaphysique*, qu'on peut définir la *science des idées*. Sans cette science par excellence, les autres n'auroient rien de clair, ni rien de certain : elles ne seroient qu'un amas de faits, dont la liaison arbitraire laisseroit notre esprit dans de profondes ténebres. C'est à cette *métaphysique*, aujourd'hui si décriée, que nous devons les preuves de l'existence d'un Dieu, de ses perfections infinies; celle de l'immatérialité de notre ame, & de sa distinction avec le corps, malgré le lien incompréhensible qui les unit. C'est elle qui nous montre la différence essentielle du juste & de l'injuste, & qui nous découvre dans les loix éternelles de l'ordre, la baze de toute morale. C'est elle qui nous assurant qu'il y a des corps & un univers matériel, nous convainc que Dieu l'a créé de rien, qu'il en est le premier moteur, & que par les loix du mouvement il y a produit

& y entretient les innombrables merveilles qui y reluisent de toutes parts. La *physique* a bien pour son domaine le détail des faits qui roulent sur l'application de ces loix ; mais il appartient à la seule *métaphysique* de nous apprendre leur conformité avec la nature des corps, & de nous montrer clairement leur origine dans la volonté infiniment sage d'un être qui n'est point corps. En un mot, si l'industrie qui compare entr'eux les différens rapports de nos sens, pour constater par cette comparaison les phénomenes sensibles, est ce qui fait le *physicien*, la science intellectuelle, qui consiste à consulter les idées immuables & primitives, forme le *vrai philosophe*, tandis qu'elle confond le *pyrrhonien* & l'*athée*.

Je ne craindrai point de le dire, rien n'a davantage favorisé les rapides progrès du *pyrrhonisme* & du *matérialisme* dans notre siecle, que l'oubli où tombe de nos jours cette science si mal connue, si peu goutée, si hautement méprisée de ceux-là mêmes qui en devroient le mieux connoitre le prix. L'affectation de certaines gens à la décrier, ne fait que trop justement soupçonner leur penchant pour ces communes pestes de la *religion* & de la *vraye philosophie*. Je joins

le *matérialisme* au *pyrrhonisme*, parce que ces deux folies ont ensemble une liaison intime. En effet, quand on doute si la matiere n'est pas capable de pensée & d'action proprement dite ; s'il n'y a point en elle de propriétés inconnues qui la rendent cause du mouvement, du sentiment, &c. on peut alors hardiment douter de tout. Si malgré la clarté des notions qui distinguent les corps d'avec les esprits, il est seulement possible que les attributs des uns puissent se communiquer aux autres, dès-lors il n'y a plus absolument rien de certain. Adieu désormais l'évidence de nos idées. Et si nous y renonçons une fois, nous voilà réduits à n'en croire que le témoignage des sens. Encore ce témoignage devenu très-équivoque & très-incertain, ne nous laisse-t-il pour toute vérité connue, que celle de notre propre existence.

Si nous en croyons M. *d'Alembert*, *Descartes* se trompe sans doute en admettant les idées innées. Non seulement il décide de la sorte, mais dédaignant comme il fait d'en alléguer la moindre raison, il laisse entendre que la fausseté de cette opinion de *Descartes* est généralement reconnue. Il ajoute que l'*origine de nos idées par les sens est la seule vé-*

rité que la secte péripatéticienne *ait enseignée.* La *seule*, c'est beaucoup dire; mais tenons-nous en au point en question. *Descartes se trompa sans doute.* M. *d'Alembert* nous auroit fait plaisir de nous apporter la preuve d'une assertion si positive & si fiere. Qu'il la cherche dans sa *physique expérimentale de l'ame*, j'ose lui déclarer bien positivement qu'il ne l'y trouvera jamais. Je pourrois m'en tenir à ce défi, mais je veux faire plus. Je vais, avec sa permission, lui prouver les idées innées; ce qui me sera d'autant plus aisé, que dans son discours préliminaire il reconnoit formellement l'immatérialité de l'ame. Prenant droit sur cet aveu, voici comment je raisonne. Si l'ame n'est point matiere, il est bien sûr que les corps extérieurs qui agissent sur nos organes, ne lui communiquent ni la sensation ni l'idée qu'elle a d'eux. Ils n'agissent point sur elle, puisque n'étant point corporelle ils ne sçauroient la toucher. Ils ne lui donnent point des idées qu'ils n'ont pas eux-mêmes. Ils ne peuvent tout au plus que servir d'occasion pour exciter en elle de pareilles idées. Il est constant que ni nos perceptions sensibles ne naissent de l'ébranlement de nos organes, ni nos idées intellectuelles de nos idées sensibles;

car le moins ne ſçauroit produire le plus ; & une ſenſation quelconque renferme plus de perfection que n'en renferme un mouvement local, comme une idée pure en renferme plus qu'une ſenſation. Seulement eſt-il vrai qu'en vertu d'un ordre établi de Dieu, cet ébranlement eſt ſuivi des ſenſations, & les ſenſations occaſionnent la naiſſance des pures idées. Ces ſenſations, ces idées pures, ſont autant de perceptions qui naiſſent de notre fond intelligent, autant de modifications de notre ſubſtance penſante, autant de propriétés de cette ſubſtance ; puiſque ſoit que Dieu les excite en nous, ſoit que l'ame par ſa propre action ſe les rende actuellement préſentes, elles n'appartiennent pas moins à ſa nature, que les figures à celle de la matiere. Mais ces perceptions nous repréſentant eſſentiellement leurs objets, il s'enſuit que notre ame a le pouvoir de ſe repréſenter les objets ; que ſa ſeule nature, ſans y rien ajouter du dehors, la rend capable de les voir ; que ſes idées appartiennent à ſon eſſence, où Dieu pour ainſi dire les grava en la formant ; que par conſéquent il ne les crée nullement en elle après coup, ni ne les lui fournit à meſure qu'elle en a beſoin ; beaucoup moins peut-on dire qu'elles

qu'elles nous viennent par la canal des ſens.

J'avoue que le développement des notions intellectuelles eſt aſſujetti à certaines loix, & que notre ame ne parvient que par degrés à s'en faciliter l'uſage. C'eſt avec effort, au moyen de la réflexion & du raiſonnement, qu'elle les démêle. Cela s'appelle vulgairement acquérir des idées : mais on parleroit plus juſte, en diſant que c'eſt ſe rendre leurs objets préſens, apprendre à ſe familiariſer avec eux, contracter l'habitude de les voir. C'eſt donc d'abord ſur ſes perceptions ſenſibles que l'ame travaille. Elle les abſtrait, les généraliſe, les décompoſe, en forme divers aſſemblages & divers aſſortimens. Ainſi tout ce que *Locke* obſerve, & que l'expérience nous montre au ſujet de nos idées, doit arriver en effet. Mais on auroit tort d'en conclure, ou que les ſens nous les envoyent du dehors, ou que nous en ſoyons nous-mêmes les créateurs. Songeons-y bien, le raiſonnement ne produit point nos idées, il les ſuppoſe ; il n'eſt autre choſe que l'attention ou l'action de l'ame, qui opere dans une certaine ſuite dont ces mêmes idées ſont la regle. Et de-là vient que la raiſon eſt immuable, & la même dans

tous les hommes. Ces idées se réveillent à l'occasion de nos perceptions sensibles, comme celles-ci naissent à leur tour à l'occasion de l'ébranlement de nos organes.

Au reste, en disant que l'ame travaille sur ses perceptions sensibles, qu'elle les abstrait, les décompose, &c. on ne prétend pas que la sensation devienne idée pure par une sorte de métamorphose, comme le sable devient du verre. On veut dire seulement, que la sensation d'un objet, appliquant l'ame à tel individu particulier, sert d'occasion pour nous rendre attentifs à la nature abstraite de cet objet, pris en général; & que par un progrès de pensée & d'opération notre esprit s'aide de cette vuë sensible de l'objet particulier, pour atteindre à la vuë intellectuelle. L'idée abstraite ne nous vient point de nos sens : nous ne la créons point non plus, car elle est en nous; mais nous la réveillons par degré, en commençant par le premier, qui est la sensation; ou, si l'on veut, nous la démélons d'avec l'idée sensible sous laquelle elle se trouvoit enveloppée comme le papillon est enveloppé dans sa chrysalide. La sensation est un premier degré de perception le moins parfait de tous, auquel succede, en vertu d'un ordre établi dans l'ame, une per-

ception plus parfaite qui est celle des pures idées. Nos perceptions de différens ordres ne sont donc point des entités étrangeres, que quelque cause produise ou apporte dans notre ame, à mesure qu'elle en a besoin; ce sont des propriétés innées, qui se manifestent & se réduisent en acte, ou à l'aide de quelqu'agent extérieur, comme il arrive dans les sensations; ou par l'ame elle-même, à l'occasion de nos perceptions sensibles, comme dans nos idées pures.

Telle est la doctrine de *Descartes*, que M. *Arnaud* a si bien développée dans sa dispute avec le pere *Mallebranche*, & que depuis l'illuste *Leibnitz* a mise dans un si beau jour. L'expérience n'apporte rien pour la réfuter, & il s'en faut beaucoup qu'*Aristote* n'ait ici gain de cause contre *Platon*. En établissant que notre ame dans la suite de ses opérations s'assujettit à de certaines loix, on ne prouve point, ni qu'il ne soit pas essentiel à l'ame de penser, ni que chacune de ses pensées particulieres ne soyent pas essentiellement représentatives de quelqu'objet. Voilà pourtant, à la bien entendre, à quoi se réduit la doctrine des idées innées. Et il y a lieu de s'étonner qu'un esprit aussi subtil qu'étoit *Locke* n'ait point vu cela.

Mais ce qui étonneroit bien plus, si on ne connoissoit pas les hommes, c'est que sa seule autorité ait empêché tant d'autres esprits de la voir. Notre siecle témoigne pour cet écrivain une prévention, dont mettant son mérite à part, qui véritablement n'est pas médiocre, on ne peut s'empêcher de reconnoître la source dans le libertinage même du siecle, & dans ce que certains principes du philosophe Anglois ne favorisent que trop l'impiété, par des conséquences que lui-même n'admettoit pas ; car tous ceux qui l'ont connu attestent unanimement la sincérité de son *christianisme*, & son grand respect pour la *religion* : respect dont plusieurs de ses écrits sont les monumens. Mais il doutoit si la matiere n'est point capable de penser ; il nioit que nous ayons en nous les principes innés de la morale. C'est-là plus qu'il n'en falloit pour le rendre l'idole de nos *beaux esprits pyrrhoniens*, espece de raisonneurs qui sçavent mieux que qui que ce soit s'aider de l'autorité des grands. Aussi le petit nombre de juges en ces matieres, rabattent-ils un peu sur cela seul, de la haute idée qu'on a prise de son talent métaphysique, & mettent-ils à cet égard les *Cudworth*, les *King*, les *Clarke*, les *Berkeley* beaucoup au-dessus de lui.

Revenons à *Descartes*, M. *d'Alembert* entreprend à la fois son apologie & son éloge. Pour son apologie, c'est lui faire assurément beaucoup de grace. Quant à l'éloge, quoique magnifique en apparence, il me paroit assez maigre dans le fond. Il est vrai que sur son mérite en *géométrie* on lui rend pleine justice : mais en qualité de *philosophe* de quoi le loue-t-on ? d'avoir eu le courage de combattre les vieux préjugés, seulement pour en mettre d'autres en la place. Il n'est point venu apporter la vérité aux hommes. Sa *métaphysique*, ne contient que des chimeres. Pour sa *physique*, M. *d'Alembert* n'avoit garde de ne la pas traiter de roman. *Ses tourbillons aujourd'hui*, dit-il, *sont devenus presque ridicules, & ses plus zelés partisans n'osent plus même les nommer.* Mais n'est-il pas bien surprenant qu'avec tout ce qu'il falloit pour changer la face de la *philosophie*; avec un esprit très-conséquent, avec des connoissances puisées dans lui-même beaucoup plus que dans les livres, avec beaucoup de courage pour combattre les préjugés les plus généralement reçus; de plus, aidé d'une méthode qui seule auroit suffi pour le rendre immortel, il n'ait pourtant débité que des chimeres, il n'ait point enseigné

la vérité aux hommes, si ce n'est peut-être dans quelques théorêmes de *dioptrique*, & n'ait fait par l'effort de ses sublimes méditations, que fournir à ses successeurs des armes pour le combattre. Sans mentir, il faut que cet homme rare ait bien joué de malheur !

Parlons plus sérieusement. Si la fortune de *Descartes* a tant varié en moins d'un siécle, ne pourroit-on point s'en prendre un peu à l'inconstance des hommes, à leur indifférence pour la vérité, qui a bien pour eux un certain attrait, qu'ils saisissent au premier abord quand on la leur montre, mais dont ils se dégoûtent bientôt après, & qui leur échappe faute d'y avoir collé leur esprit? Cela ne viendroit-il point de ce qu'on ne s'entête pas moins des préjugés modernes que des anciens; & de ce que l'amour de la nouveauté séduit les esprits du moins autant que le respect de l'antiquité les captive? Ces deux maladies, qui quoique contraires ont regné de tout temps chez les humains, nuisent également au progrès de la bonne *philosophie*. Il semble que l'auteur du discours n'ait pas assez pris garde à cela, quand il dit, en comparant ensemble celles de *Newton* & de *Descartes*, que ce sont les jeunes *géometres* qui ont reglé en *France*

& ailleurs le ſort des deux philoſophes ; & quand il ajoute que les jeunes gens, qu'on regarde d'ordinaire comme d'aſſez mauvais juges, ſont peut-être les meilleurs dans les *matieres philoſophiques* & dans beaucoup d'autres, lorſqu'ils ne ſont pas dépourvus de lumieres ; parce que tout leur étant également nouveau, ils n'ont d'autre intérêt que celui de bien choiſir. Ce plaidoyer en faveur des jeûnes gens, renferme de l'équivoque. Il eſt vrai qu'à cet âge l'ame n'a point encore pris ce pli dangereux qui nous attache aux opinions dans leſquelles nous avons vieilli. Mais ſouvent auſſi un autre motif peut les entrainer, c'eſt l'exemple du grand nombre ; ſouvent un autre charme les faſcine, celui de la nouveauté. Pour peu que vous conſultiez la *phyſique expérimentale* de l'ame, vous verrez que la nouveauté eſt une idole après laquelle les hommes courent, & les jeunes-gens ſurtout. Leur préſomption naturelle n'étant point bridée par les conſeils d'une longue expérience, leur perſuade aiſément que les dernieres opinions ſont les meilleures ; que la ſageſſe, pour me ſervir d'une expreſſion de *Job*, eſt née avec eux ; que ce n'eſt que d'aujourd'hui que l'on commence à voir clair ſur les matieres les

plus importantes, & qu'au prix de nous nos peres n'ont été que des enfans. En vérité, préjugés de vieilleſſe, préjugés de jeuneſſe, tout eſt bien égal. Après tout, pour juger ſainement des ſectes de *philoſophie*, je m'en fierois aſſez à quelque *Méthuſalem*, à qui je ſuppoſe un eſprit éclairé, & nullement affoibli par l'âge. Car enfin, il n'auroit d'autre intérêt que celui de bien choiſir. Il ne ſeroit eſclave ni des vogues, ni des noms. Succeſſivement ami de tant de grands hommes avec leſquels il auroit vêcu, il le ſeroit encore davantage de la vérité. De combien de révolutions dans la maniere de penſer n'auroit-il pas été témoin! Il auroit vu de ſes propres yeux dans le *monde philoſophique* la chute & la ſucceſſion des empires, il auroit fait là-deſſus de profondes réflexions. De plus, ayant lu avec ſoin tous les bons livres anciens & modernes, il prononceroit en grande connoiſſance de cauſe. Au lieu qu'il arrive aux jeunes gens, même aux *jeunes géometres*, de n'étudier que les livres de leur ſiécle, de mépriſer ceux qui ſont d'une plus ancienne date, du moins de ne les point lire avec la même application & le même gout, & de juger enſuite les philoſophes ſans les bien con-

noître. Quel dommage que le *Méthusalem* que j'ai dépeint, n'existe pas ! Il donneroit aux auteurs de l'*encyclopédie* d'excellens avis pour la perfection de leur dictionnaire.

Je reviens à *Descartes*. C'étoit un de ces génies, qui supérieur à son siecle, étoit né pour éclairer les siécles futurs. Son éloge est celui de la *métaphysique*. Il ne l'a point créée, mais on n'avoit jamais rendu à cette science d'aussi grands services avant lui. Il l'a éclaircie, approfondie, posée sur une baze immuable, rendue plus accessible à des esprits ordinaires. Par elle il a jetté les fondemens de la bonne *physique* & de la saine *morale*. Par elle il a solidement prouvé l'existence d'un Dieu, la distinction du corps & de l'ame, l'immatérialité des esprits, l'inefficace de la matiere, essentiellement dépendante dans toutes ses modifications de l'impression du premier moteur ; & par ce moyen il a facilité l'accord de la raison avec la foi. A l'aide de cette science transcendante il a parfaitement senti l'usage de la *géométrie* dans l'étude de la nature, & s'est ouvert cette vaste carriere de la *physique expérimentale*, où d'autres venus ensuite ont fait de si étonnans progrès. Tous ceux qui depuis lui pensent & rai-

ſonnent, lui doivent cet art précieux de raiſonner & de penſer, qui nous a valu une foule d'excellens ouvrages. Enfin les *Boyle*, les *Newton*, les *Leibnitz*, les *Mallebranche*, les *Fontenelle*, ſont ſes diſciples. Se vante qui pourra, dans l'ordre de l'eſprit & dans un ordre purement humain, d'avoir fait d'auſſi grandes choſes.

Ce 2 novembre 1751.





LETTRE

SUR LE PRINCIPE DU MOUVEMENT *dans les corps*, ET SUR L'IMMATÉRIALITÉ *de l'ame.*

J'AI lu avec bien du plaisir, Monsieur, dans le *Controlleur du Parnasse*, l'extrait qu'on y donne tome III, p. 278, de l'*Histoire naturelle de l'ame* ; où l'on réfute en peu de mots & très-solidement, ce me semble, ce misérable ouvrage, plein de paradoxes choquans, que l'auteur avance du ton le plus décisif. C'est une honte pour l'humanité, qu'il s'imprime des livres où l'on entreprend sérieusement de prouver que la matiere pense, & qu'elle a au-dedans d'elle le principe de son mouvement. Un siecle de lumiere comme le nôtre se laisseroit-il séduire par de tels systêmes ! Quoiqu'il en soit, en lisant l'extrait, je suis tombé sur ces paroles remarquables du livre, lesquelles je rapporterai tout à l'heure. Elles m'ont fourni l'occasion de réfléchir sur une preuve de la spiri-

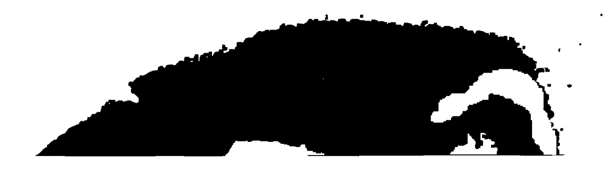
tualité de l'ame qui m'a paru peu commune, & que je vais tâcher de mettre dans tout ſon jour. Voici l'endroit en queſtion.

» Il ſuffiſoit à ces premiers maitres de » jetter les yeux ſur les phénomenes de » la nature, pour découvrir dans la » ſubſtance des corps la force de ſe mou» voir elle-meme. En effet, ou cette » ſubſtance ſe meut en elle-même, ou » lorſquelle eſt en mouvement, c'eſt » une autre ſubſtance qui le lui commu» nique. Mais voit-on dans cette ſubſ» tance autre choſe qu'elle-même en » action ? & ſi quelquefois elle paroit » recevoir un mouvement qu'elle n'a » point, le reçoit-elle de quelqu'autre » cauſe que ce même genre de ſubſtan» ce, dont les parties agiſſent les unes » ſur les autres ? Si donc on ſuppoſe un » autre agent, je demande quel il eſt, » & qu'on me donne des preuves de ſon » exiſtence ? Mais puiſqu'on n'en a pas » la moindre idée, ce n'eſt pas même » un être de raiſon. Après cela il eſt » clair que les anciens ont du reconnoî» tre une force intrinſeque de mouve» ment au dedans de la ſubſtance des » corps, puiſqu'enfin on ne peut ni con» cevoir, ni prouver aucune autre ſubſ» tance qui agiſſe ſur elle «.

Réponſe. On le conçoit & on le prouve, à quiconque eſt capable de raiſonner, & de concevoir quelque choſe ; mais non à un homme dont *les ſens ſont la ſeule philoſophie*, & qui nie hardiment l'exiſtence de tout ce que ſes yeux ne voyent pas. Nos yeux voyent les corps mêmes, mais ils ne voyent point la force motrice ; parce que cette force mouvante & non muë, donne le mouvement ſans le recevoir, & par conſéquent n'eſt point corps. L'auteur de ce diſcours employe les mots d'*action*, d'*agent*, d'*agir*, *mouvoir*, *être mû*, ſans les entendre, ce qui le jette dans un galimathias des plus comiques. Il n'a pas vu, qu'*une force de ſe mouvoir ſoi-même*, attribuée à *un corps*, ce ſont termes auſſi contradictoires que ceux d'*activité paſſive*. En effet, la ſubſtance qui donne véritablement le mouvement à un corps, n'eſt point un autre corps mû. Car celui qui donne, en tant que tel, ne reçoit pas, & celui qui reçoit ne donne pas. C'eſt-à-dire, celui qui eſt *paſſif* & *déterminé*, ne ſçauroit être en cette qualité-là même, *actif* & *déterminant*. Ce ſont choſes qui répugnent dans les termes.

Obſervez, s'il vous plait, monſieur, que c'eſt par le mouvement que les

corps sont communément censés & dits dans le langage ordinaire, *agir les uns sur les autres*. Or le mouvement n'est point une action, mais une pure passion. En effet, pour qu'une boule qui en choque une autre, donnat son mouvement à celle-ci, il faudroit qu'elle eut une vertu distincte de ce mouvement, ou un pouvoir de se l'ôter, afin de le transporter à l'autre boule ; comme j'ai le pouvoir d'ôter une bague de mon doigt pour en faire présent à mon ami, étant clair qu'on ne donne réellement quelque chose qu'en vertu d'un pouvoir très-distinct de la chose donnée. Le corps mû, nos yeux le voyent ; mais le moteur qui n'est pas corps, nos yeux ne peuvent le voir, quoiqu'il soit très-visible, très-concevable à l'esprit, & très-bien prouvé par l'effet visible aux yeux, sçavoir le mouvement du corps. Sans doute que quand un corps est en mouvement c'est *une autre substance* qui le lui imprime. Mais cette autre substance, qui ne peut être elle-même un corps en mouvement, puisqu'alors elle recevroit le mouvement loin de le donner ; cette autre substance, dis-je, agit sans qu'on la voye en action. Elle est invisible aux yeux. Qu'on juge après cela du



raisonnement de l'auteur. *Ou cette substance*, dit-il, *se meut d'elle-même; ou lorsqu'elle est en mouvement, c'est une autre substance qui le lui communique; mais voit-on dans cette substance autre chose qu'elle-même en action?* Ce dilemme a deux défauts essentiels.

1°. Il suppose ce qu'il falloit prouver; sçavoir que le vrai moteur des corps est une substance corporelle; ou que ce qui est mû, à le considérer comme tel, soit moteur. Car par cette *autre substance, où on ne voit*, dit-il *qu'elle-même en action*, il entend un corps. 2°. Il suppose encore gratuitement que ce qui est invisible à nos yeux n'existe point. *Si donc*, poursuit-il, *on suppose un autre agent, je demande quel il est, & qu'on me donne des preuves de son existence.* Il sera aisé de le satisfaire. Dès que le corps est mû, ou reçoit le mouvement, il faut de nécessité que quelque chose le lui donne, ou le lui imprime. Ce quelque chose qui donne le mouvement, par cela même qu'il le donne, n'est point une chose qui le reçoit: c'est un agent, non un sujet passif; c'est un être mouvant, non un être mû. Il est donc d'une nature différente de ce qui est purement passif & mû; donc ce n'est point un corps. Voilà par consé-

quent l'existence d'un agent qui n'est point corps suffisamment établie ; nous en avons l'idée, c'est celle d'un agent ou d'un moteur ; idée exclusive de celle du corps ou de matiere, idée d'une substance que l'esprit conçoit, mais qui est invisible aux yeux. Qu'il y ait en nous un tel agent que nous appellons notre ame, c'est ce que nous démontre chacun de nos mouvemens volontaires. Dans chaque action corporelle, je vois de mes yeux le mouvement de mon corps ; & j'apperçois par un sentiment intime, que ma volonté, que mon ame, que moi en un mot, je suis la cause de ce mouvement ; que c'est moi qui le commence, qui l'entretiens, qui le varie, qui l'arrête à mon gré. Moi donc, ou mon ame, est la substance ou l'agent invisible, immatériel, immobile, de ces mouvemens & de ces actions. Cela seul me suffit pour la définir & la distinguer essentiellement du corps & de la matiere.

Ce que mes mouvemens ou actions corporelles prouvent par rapport à mon ame, le mouvement général de la matiere, le branle universel de la machine du monde, le démontre par rapport à Dieu. Il démontre qu'un agent invisible, immatériel, remue cette machine, &

sert pour ainsi dire d'ame à l'univers. Un même argument établit & la spiritualité de notre ame, & l'existence d'un esprit infini, premiere cause de mouvement dans l'univers.

Mais continuons d'écouter l'historien de l'ame, il va nous tenir des discours instructifs & lumineux. Voici comme il raisonne. *La substance mûe reçoit-elle son mouvement de quelqu'autre cause, que de ce même genre de substance dont les parties agissent les unes sur les autres?* Je lui réponds, que les parties de la matiere n'agissent point réellement les unes sur les autres, quoique l'on s'exprime vulgairement ainsi. La matiere qui est mûe par l'impression d'un premier moteur immatériel, ne se donne point le mouvement, ou ce qui reviendroit au même, ne le donne point à ses différentes parties; ni les unes non plus ne le donnent point aux autres: seulement en vertu des loix du choc établies par le créateur, ce mouvement se distribue, se partage entr'elles, il se communique des unes aux autres. La communication du mouvement d'un corps à un autre corps, n'est pas une action du premier sur le second, comme le préjugé des sens nous le persuade; ni un don que ce premier lui fasse de son mouvement;

ce qui, comme je l'ai déjà dit, ſuppoſeroit dans ce premier corps, je ne ſçai quelle efficace diſtincte du mouvement même. Cette communication eſt un ſimple tranſport du mouvement : tranſport, par où l'un de ces corps en perd autant que l'autre en reçoit ; tranſport, où ils ſont tous deux également paſſifs, & dont la cauſe active eſt celle qui imprime le mouvement à la matiere, c'eſt-à-dire le premier moteur. Ici notre auteur ſe trouve pris, & toute ſa belle *Hiſtoire naturelle* bouleverſée. La ſuppoſition d'un progrès à l'infini ne le ſçauroit tirer d'embarras. Car que l'on ſuppoſe tant qu'on voudra, qu'une infinité de ſubſtances corporelles ont reçu le mouvement les unes après les autres, ou qu'il s'eſt communiqué des unes aux autres à l'infini, il faudra toujours néceſſairement remonter à la cauſe de ce mouvement, il faudra reconnoitre un agent qui l'ait donné à cet amas infini de corps ; & par conſéquent on ne pourra ſe diſpenſer d'admettre dans l'univers une puiſſance immatérielle, inviſible & motrice.

Trouvez bon, Monſieur, qu'à ces réflexions-ci, je joigne de courtes remarques que m'a fait naitre la lecture d'un autre méchant livre aſſez bien

écrit, qui a été imprimé à Paris sous le faux titre de *PENSÉES PHILOSOPHIQUES*. Vous verrez que jamais titre ne fut plus menteur que celui-là.

Je suis, &c.



RÉFLEXIONS

AU SUJET DU LIVRE INTITULÉ

PENSÉES PHILOSOPHIQUES.

I.

CRAINDRE Dieu & *en avoir peur*, sont choses très-différentes (a). L'homme vertueux craint Dieu & il l'aime en même temps ; le vicieux en a peur. *La peur a fait les dieux*, disoit Lucrece ; mais il est plus vrai de dire que la peur de Dieu & de la religion, fait les prétendus esprits forts. Cela paroit assez au zele avec lequel ils combattent en faveur de l'incrédulité. *L'on seroit assez tranquille en ce monde, si l'on étoit bien assuré qu'on n'a rien à craindre dans l'autre*, dit l'auteur *des pensées*. En effet, on voit bien que c'est pour se tranquilliser qu'il écrit, & que si son livre pouvoit diminuer le nombre des gens qui ont peur, cela même le rassureroit beau-

(a) Voyez *Bentley*, Rem. upon Freethinking, part. II, p. 53.

coup. Il ajoute : *La pensée qu'il n'y a point de Dieu, n'a jamais effrayé personne* (*b*). C'est décider trop légerement. L'idée de vivre sous l'empire de la nécessité & du hazard, suppose l'homme en butte à une infinité de maux sans reméde, sans consolation, ni ressource. *Bayle* a montré par des raisonnemens très-philosophiques, que *Hobbes* dans son systême (*c*) avoit raison d'appréhender comme il faisoit, les lutins, les spectres & les esprits ; & qu'à penser conséquemment, Spinosa eut dû être saisi de la même peur. Il est certain qu'il y a des maux dans le monde. Si ce n'est donc point une sagesse toute puissante qui le gouverne, en vérité nous sommes bien à plaindre !

(*b*) Si la pensée qu'il n'y a point de Dieu n'a jamais effrayé personne, pourquoi dire, *infrà*, *Pensée* XXII, *Je plain les vrais athées, toute consolation me semble morte pour eux.*

(c) Dict. crit. art. *Hobbes*, rem. N. art. *Spinosa* rem. Q. où il prouve qu'il n'y a point de philosophe qui ait eu moins de droit que lui, de nier l'apparition des esprits, & que son systême n'exclut nullement l'existence des démons ou mauvais génies. Voy. aussi art. *Ruggeri*, rem. D. art. *Lucrece*, rem. F. Que nos modernes esprits-forts apprennent ici de leur maitre, que l'athéisme mene à tout ce que la superstition a de puérile & de misérable.

II.

La superstition est une fievre qui a ses accès froids & chauds, rien n'est mieux dit. Il falloit ajouter que la piété est une chaleur douce & réglée, qui maintient la santé de l'ame. O l'admirable médecin que celui, qui pour guérir la fievre arrête la circulation du sang, & tue son malade! Voyez *Pensées*. §. XI.

III.

La superstition, ou ce qui en est le comble, l'idolatrie est souverainement injurieuse à Dieu, mais l'athéisme ne l'est pas moins. Il n'y a point de préférence ni de choix entre deux maux qui sont équilibre. La fameuse pensée de Plutarque, que Bayle a tant rebattue, seroit bonne s'il s'agissoit de Plutarque : elle est très-fausse quand il s'agit du Maitre de l'univers. Un François qui diroit : Louis XV est un prince injuste, cruel, livré à toute sorte de débauches, parleroit de lui comme les payens pensoient de leurs dieux, il seroit coupable sans doute. Mais un autre sujet de Louis XV, qui s'aviseroit de soutenir qu'il n'y a point de roi en France, que Louis XV est un être de raison; & qui en conséquence se mo-



queroit de ſes édits, mériteroit-il moins que le premier d'être puni ? Voilà le cas de l'athée. *Penſées*. §. XII.

IV.

[*Penſées philoſ.* §. XIII.] Au ſiécle de Pythagore & de Socrate, des théiſtes tels que ces ſages l'étoient, pouvoient ſeuls faire tête aux athées. Les ſuperſtitieux auroient eu trop de déſavantage dans ce genre de combat. Il n'en va pas de même de nos déiſtes d'aujourd'hui. L'athée les peut battre en ruine par cet argument; *ſi le chriſtianiſme eſt une fable comme vous en convenez, vous voyez bien qu'il n'y a point de providence : or, qu'eſt-ce qu'un dieu ſans providence ?* J'avertis au reſte l'auteur des penſées, qu'il ſe déguiſe mal, & qu'il devoit prendre un peu plus de peine à ſe maſquer. *Le déiſte ſeul*, dit-il, *peut faire tête à l'athée ; le ſuperſtitieux n'eſt pas de ſa force.* Cela veut dire qu'il ne connoit rien entre la ſuperſtition & le déiſme. Il eut pu, ſans nuire à ſon deſſein, s'expliquer moins clairement.

De même art. XLVIII. La démangeaiſon d'afficher ſon antipathie pour le chriſtianiſme l'emporte trop loin. Là parlant de ces faits merveilleux qu'admet la crédulité des peuples, il dit

qu'on n'ose les nier sans être impie & *qu'on ne peut les croire sans être imbécille.* Selon lui nul milieu entre l'imbécillité & l'impiété, puisque c'est celle-là qui croit aux miracles & celle-ci qui les nie. Mais s'il y a des miracles vrais, s'il y en a de prouvés, il y a donc de la sagesse à les croire, comme il y a une impiété folle à les nier. Et que devient alors la brillante antithese du prétendu philosophe ? Ce ne sera plus entre l'impiété & l'imbécillité qu'il s'agira d'opter; ce sera entre l'impiété & la sagesse.

V.

A la maniere dont l'auteur des pensées parle de *Pascal*, de *Nicole* & d'*Arnaud*, il paroit qu'il connoit peu ces auteurs, & que son talent n'est pas de juger des hommes, & des grands hommes. *Pensées* §. XIV.

VI.

[*Pensées phil.* §. XV.] Sans mentir, cet ouvrage est bien écrit ! Que de vivacité dans les tours ! Que d'enjouement, de brillant dans l'expression ! Il n'y manque que de la logique. » Je vous » dis qu'il n'y a point de Dieu ; que la » création est une chimere, que l'éter- » nité du monde n'est pas plus incom- » mode que l'éternité d'un esprit. — Je

» vous

» vous dis que si tout est l'ouvrage d'un » Dieu, tout doit être le mieux qu'il est » possible, &c. « *Je vous dis que*, &c. *Voilà*, dit l'athée, *ce que je vous objecte. Qu'avez-vous à répondre ?* J'ai à lui répondre qu'il est un fou ; & il m'est tout aussi aisé de le prouver que de le dire. La preuve en existe depuis longtemps dans mille ouvrages où il ne tiendra qu'à lui de la voir. L'appeller *fou*, n'est point une invective, c'est une qualification dont la justice est démontrée par les solides réponses faites tant de fois à ses vieilles objections. *Entre deux controversistes il y a cent à parier contre un, que celui qui aura tort se fâchera.* Je conviendrai, monsieur, qu'entre deux controversistes, celui qui se fâche a tort de se mettre en colere, pourvu que vous m'avouyiez aussi, que celui qui par ses chicanes continuelles & son insigne mauvaise foi irrite son antagoniste, a beaucoup plus grand tort encore. » Tu » prends ton tonnerre au lieu de répon- » dre, dit *Ménippe* à *Jupiter*, Tu as donc » tort (*d*). « Ce trait que l'auteur des

(*d*) Dans Lucien, *Jupiter* & le *Cynique* s'entretiennent d'une maniere bien plus sensée, & jouent chacun bien plus finement leur personnage. *καί μοι δοκεῖς*, dit *Jupiter*, *εἰκότως με καταφρονεῖν, ὅτι κεραυνὸν ὡς ὁρᾷς διηγκυλημένος, ἀνέχω*

Pensées prête à Lucien, comme s'il l'eut mis dans la bouche de *Ménippe*, fait peu d'honneur à son bel esprit. Notre philosophe n'a pas pris garde que pour Jupiter, s'agissant de prouver la providence, prendre son tonnerre, c'étoit répondre. Quand de petits mortels de quatre jours osent critiquer la conduite de la suprême Intelligence, & que démentant la voix de toutes les créatures ils contestent l'existence du créateur, prendre son tonnerre est une réponse digne de Dieu.

VII.

Celui qui à la question, *y a-t-il de vrais athées ?* oppose cette autre question, *y a-t-il de vrais chrétiens ?* fait la plus insensée des réponses. Car il suppose l'une de ces deux choses : ou qu'il est également possible d'être athée & d'être chrétien ; ou qu'il est aussi impossible de devenir l'un que l'autre. Par la seconde supposition, il injurie la sou-

καί σε τοιαῦτα καθ' ἡμῶν διεξιόντα. Le *Cynique* lui répond ; *frappe, ô Jupiter ! Si tel est l'ordre de la destinée, ce sera d'elle & non de toi que je me plaindrai.* Lucien combat dans ce dialogue les anciens fatalistes, par de très-bons argumens auxquels les partisans de l'*Optimisme* feront bien de chercher des réponses. Ζεὺς ἐλεγχόμ. *Oper.* II, p. 183 ; *ed. Salm.*

veraine sagesse, en la mettant de niveau avec la souveraine folie. Par la premiere, il outrage l'humanité, en jugeant qu'il nous est aussi aisé d'éteindre les lumieres de notre raison, qu'il nous est aisé de les suivre. Voy. *Pensées phil.* §. XVI.

VIII.

L'univers dans l'ordre où nous le voyons étoit possible, puisqu'il existe. Il n'existe pas nécessairement, puisqu'il pouvoit être autre que nous ne le voyons; donc il est l'effet d'une cause ou d'un pouvoir. Mais ce pouvoir est-il aveugle? non. L'art qui se voit dans l'effet, suppose de l'intelligence dans la cause, sans quoi il y auroit plus dans l'effet que dans la cause, il y auroit effet sans cause. Dire que le mouvement est essentiel à la matiere, c'est commencer par poser un principe absurde, sur lequel on ne peut bâtir que de nouvelles absurdités. Il y a donc hors de la matiere un pouvoir de la remuer. Ce pouvoir, supposé sans intelligence, que produira-t-il autre chose que du mouvement? Mais de la matiere mûe dans tous les sens, selon toutes les directions imaginables, de la matiere mûe au hazard, sans que celui

qui la meut sçache pourquoi ni comment, n'est qu'un cahos, ce n'est point un monde. Cet arrangement, cet art, cette structure, qui n'auront point été dans l'idée du pouvoir moteur, n'en deviendront jamais l'effet. En vain direz-vous que dans le nombre infini des combinaisons possibles, se trouve l'arrangement actuel d'où résulte notre univers. [*Pensées phil.* §. XXI.] Car prétendre que dans le cours de l'éternité, le hazard devoit amener cet arrangement précis, après une infinité d'autres, c'est supposer un hazard soumis à une loi, ou à une nécessité qui empêche la répétition des mêmes arrangemens, & qui les diversifie à l'infini, pour les faire succéder les uns aux autres : qui de plus a voulu, que celui que nous voyons subsistât depuis du moins six mille ans. Or cette nécessité prétendue, ne sçauroit être un hazard ; & dès-lors la supposition se contredit.

Le hazard, dites-vous, a dû dans le cours d'une durée infinie amener cette combinaison qui fait le monde. Et pourquoi a-t-il dû l'amener ? parce qu'elle est comprise dans le nombre infini des combinaisons possibles. Mais en vertu de quoi falloit-il que tout ce qui est possible existât ? N'est-ce pas là suppo-

ser une loi de nécessité qui exclut le hazard ? D'ailleurs l'éternité passée n'épuise point les possibles, puisque l'éternité à venir doit produire une infinité de combinaisons nouvelles. Quel est donc ce hazard, qui dans un ordre de choses si industrieux, place à point nommé, pour le connoitre & pour l'admirer, des intelligences comme les nôtres ?

Quand on dit que l'arrangement actuel de la matiere de l'univers, est du nombre des arrangemens possibles à l'infini, on suppose toujours une cause proportionnée à l'effet, c'est-à-dire un pouvoir qui conçoit cet arrangement, & le choisit entre tous les autres. L'idée vague de matiere mûe, n'expliquera jamais la production du systême planetaire, n'y ayant nulle proportion de l'un à l'autre. Cette production suppose un mouvement soumis à certaines loix, connues du pouvoir moteur, qui les a librement établies, qui en a prévu l'effet, & qui les a choisies exprès pour produire cet effet. En un mot, le hazard n'est rien ; puisque tout effet, tout arrangement, toute possibilité, présuppose un pouvoir qui connoit ce qu'il produit, & par conséquent le produit volontairement & par choix. La seule possibilité des cho-

ſes renferme l'idée d'un pouvoir auſſi étendu qu'elle : mais l'exiſtence de tel ou tel poſſible ſuppoſe l'action libre de ce pouvoir, qui par ſon choix détermine ce poſſible à l'exiſtence. Donc il n'y a rien de plus chimérique que ce hazard aveugle que l'athée nous donne pour la cauſe de tout. Dire avec lui que le mouvement des atômes dans une ſuite de révolutions infinies, a du amener le ſyſtême préſent de l'univers, c'eſt ſoutenir que tout ce qui peut être, a été, eſt, ou ſera. C'eſt détruire l'idée même du poſſible, pour tout réduire à la néceſſité de Spinoſa, ou à l'unité d'une ſeule ſubſtance infinie.

On s'eſt ſervi de l'algebre avec ſuccès, pour renverſer, par le calcul des hazards, le ſyſtême épicurien du concours fortuit des atômes, en démontrant que ſa probabilité eſt infiniment petite ; en pouſſant même ſon improbabilité juſqu'à des infinis du ſecond, du troiſieme ordre, &c. à meſure qu'on retranche à l'épicurien les ſuppoſitions qu'on lui avoit d'abord paſſées gratuitement. Mais n'a-t-on point fait à ce ſyſtême plus d'honneur qu'il n'en méritoit, de ſe mettre en ſi grande dépenſe pour l'abymer ? Hélas ! par quelqu'endroit qu'on le prenne, ſon ridicule ſaute

aux yeux. Donnez à l'athée tout ce qu'il demande : une matiere éternelle, un mouvement éternel dans cette matiere, des atômes infinis, &c. qu'en conclura-t-il ? que viendra-t-il à bout d'expliquer par ſon prétendu hazard, qui n'étant rien ne peut être la cauſe de rien ? Il faut que renonçant à ce hazard ridicule, il ait enfin recours à la néceſſité ; & qu'adoptant le raiſonnement de l'auteur des *Penſées*, il diſe que dans un tems infini, la ſucceſſions des combinaiſons infinies d'atômes, a dû néceſſairement amener celle qui conſtitue notre univers. Mais le ſyſtême de la prétendue néceſſité eſt inſoutenable. L'infini des poſſibles le détruit, en montrant que tout ce qui exiſte, eſt l'effet d'un pouvoir qui a librement choiſi entre les poſſibles. Il y a une vraye contradiction à ſuppoſer que tout ce qui eſt poſſible exiſte. Car ce qui exiſte actuellement d'une certaine maniere, exclut une infinité d'autres manieres qui étoient poſſibles pour le moment actuel. Suppoſez un ordre de combinaiſons ou d'arrangemens différens d'atômes à l'infini, qui ſe doivent ſucceder durant toute l'éternité : cet ordre exclura du moins une infinité d'autres ſuites ou d'autres ſucceſſions poſſibles des mêmes arrange-

mens. Ce qui a été, ce qui est, ce qui sera, tient manifestement la place d'une infinité de choses qui auroient pu être, mais qui ne seront jamais. Dès-là tombe l'idée de la prétendue nécessité qui, dans l'être actuel des choses, épuiseroit le possible & rendroit impossible tout ce qui n'est pas, n'a point été, & ne doit point être. Sur les ruines de cette chimere, s'établit l'idée d'un pouvoir infini, qui parmi les possibles choisit ce qu'il lui plait, pour l'admettre à l'existence; & qui en y admettant ce monde où nous voyons briller tant d'ordre, de sagesse, & d'art, l'a dès-lors lui-même construit avec art, avec ordre, & avec sagesse.

IX.

On peut aisément allier la tranquillité d'esprit avec l'indécision dans des questions qui nous intéressent peu. [*Pensées phil.* §. XXVIII, XXIX.] Mais celle de sçavoir qui l'on est, d'où l'on vient, où l'on va, pourquoi l'on est placé sur la terre, est-elle indifférente pour l'homme? Apparemment que l'auteur des *Pensées* la regarde comme telle, puisqu'il se pique d'ignorer tout cela sans en être plus malheureux. *Toute ma vie*, dit-il, *j'ignorerai sans chagrin*, *ce*

qu'il m'est impossible de sçavoir. O le grand philosophe, à qui il est impossible de sçavoir si c'est le hazard, ou si c'est Dieu qui l'a mis au monde; s'il doit vivre après la mort, & s'il est lui-même autre chose qu'une machine! *On ne sera point puni dans l'autre monde*, dit-il, *pour avoir manqué d'esprit.* Non, mais on le sera pour avoir abusé de celui qu'on avoit. Personne ne sera damné précisément parce qu'il raisonne mal, je l'avoue, car on peut être un *sot* sans être un *méchant.* Mais quand on ignore la vérité, parce qu'on la hait; quand les mauvais raisonnemens qu'on fait, procedent d'un mauvais cœur; quand des penchans vicieux font recourir à des systêmes absurdes, il est juste que l'on soit traité tout à la fois comme *un méchant*, & comme *un sot.*

XI.

[*Pensées philos.* §. XXX.] On fait un faux portrait des Pyrrhoniens, lorsqu'on les définit des gens qui ne croyent rien, ou qui doutent de tout. C'est outrer leur ridicule & supposer l'impossible, car de telles gens n'existent point. Le pyrrhonien est un homme, qui voudroit ne croire que ce qu'il lui plait; qui en de certains temps doute fort des mêmes

choses qu'en un autre il croit malgré lui ; & qui se dédommage de son manque de foi pour les vérités les plus claires, par la créance qu'il donne aux plus grossieres erreurs.

XI.

On risque autant à croire trop, qu'à croire trop peu. Il n'y a ni plus ni moins de danger à être polythéiste qu'athée. C'est l'auteur des *Pensées* qui parle ainsi, §. XXXIII, oubliant qu'il avoit dit §. XII: *Oui, je le soutiens, la superstition est plus injurieuse à Dieu que l'athéisme.*

XII.

[*Pensées phil.* §. XLVI.] Les miracles sont croyables, non seulement pour qui les voit, mais pour qui ne les a point vus, pourvu qu'ils lui soyent duëment attestés. Un fait qui contient du merveilleux est susceptible de certitude comme le fait le plus ordinaire. Toute la différence est qu'on se passe de certitude pour croire celui-ci, & que pour admettre celui-là, on ne s'en peut passer. Je crois sur le simple témoignage d'un courrier une victoire qu'il m'annonce ; mais la résurrection d'un mort je ne la crois que sur l'évidence complette qui résulte du concours de cer-

tains témoignages, ou de l'amas de certaines preuves qui moralement ne ſçauroient tromper. C'eſt ainſi que ſur le témoignage des apôtres, je crois la réſurrection du ſauveur. Car que l'incrédule y prenne garde, il faut ici néceſſairement qu'il opte entre deux prodiges. C'eſt à lui de voir lequel des deux lui paroitra le plus croyable. Qu'un mort reſſuſcité, c'eſt un miracle poſſible à Dieu, d'une poſſibilité non-ſeulement phyſique, mais morale; puiſqu'outre qu'il ne coute rien à ſa toute-puiſſance, ſa ſageſſe peut avoir de bonnes raiſons de l'opérer. D'un autre côté, que douze perſonnes en réputation de ſens & de probité, dépoſent fauſſement d'un tel fait dont ils ſe diſent témoins oculaires, ſans avoir à cela le moindre intérêt; qu'ils ſouffrent la mort pour le ſoutenir, & convertiſſent la moitié du monde par cette fable, voilà un nouveau miracle qui dans ſon genre, ne cede point au premier. Ce prodige, je l'avoue, eſt phyſiquement poſſible à Dieu, qui diſpoſe à ſon gré des agens de cet univers; mais c'eſt un prodige qui n'aboutiroit qu'à nous tromper en renverſant toutes les regles de nos connoiſſances. Il eſt contraire à la ſageſſe de Dieu, & par conſéquent mo-

ralement impossible. Donc le miracle de la résurrection doit être admis.

XIII.

[*Pensées phil.* §. XLVI.] Plaisante espece de philosophe que l'auteur des *Pensées* ! Ne lui parlez point des miracles de l'évangile, ni des histoires qui les attestent. Rien de plus incertain selon lui que les témoignages, de plus confus que les rapports, de plus équivoque que les bruits populaires. Quand vous opereriez des miracles à ses yeux, vous perdriez votre peine ; car il aime mieux en croire sa raison, qui lui défend apparemment de s'en rapporter à ses yeux en pareil cas. Ecoutez pourtant ailleurs le même écrivain. [*Pensées phil.* §. XVIII.] Il déclare que les expériences de *Malpighi* lui prouvent mieux un Dieu que tous les raisonnemens du monde. A-t-il lû ces expériences ? ou s'il les a vûës ? Si c'est le premier, il se fie donc au témoignage, & subordonne sa raison à sa foi. Si c'est le second, il *se tient* donc *plus sûr de ses yeux que de son jugement*, sur les preuves d'une divinité. Ces merveilles incompréhensibles, que l'expérience atteste dans la génération des animaux, & qui démentent les systêmes les mieux affermis, & le *jugement* des

meilleurs raisonneurs, notre esprit-fort les croira sur la foi de ses *yeux*, tandis que sur la foi de ces mêmes yeux, il ne croiroit pas les miracles. Bien plus, lui qui sur les miracles n'a garde de s'en rapporter au témoignage de ceux qui les ont vus, il admet les expériences sur la foi de ceux qui disent les avoir faites. En vérité il sied bien aux incrédules de venir nous dire qu'ils sont plus surs de leur jugement que de leurs yeux! eux dont le travers consiste à n'en vouloir croire que leurs yeux, & à nier ce que la raison voit, sous prétexte que les yeux ne le voyent pas, l'existence par exemple des substances spirituelles. Qu'y faire? la maladie de ces gens-là est incurable. Résolus à ne jamais voir ce qui prouve une religion, ils sont prêts à démentir tour à tour leurs *yeux* & leur *jugement*; & dans le fonds ils ne se tiennent surs ni de l'un ni de l'autre.

Une seule démonstration, dit cet auteur, *me frappe plus que cinquante faits.* [*Pensées phil.* §. L.] Reconnoit-on à ce langage celui qui nous disoit §. XVIII, que les méditations sublimes de *Mallebranche* & de *Descartes* étoient moins propres à ébranler le matérialisme qu'une observation de *Malpighi*? que toutes

les bilevesées de la métaphysique ne valent pas un argument *ad hominem*, ou la leçon que *Cartouche* auroit pû faire à *Hobbes* le pistolet à la main § XVII. Il faut avoir la mémoire furieusement mauvaise pour se contredire si grossiérement dans un ouvrage si court.

Notre homme poursuit: *Si la religion que tu m'annonces est vraye, sa vérité peut être mise en évidence, & se démontrer par des raisons invincibles.* Qu'on mette dans cette période *révélation* au lieu de *religion:* (car il s'agit de la révélation chrétienne) où est le bon sens & la bonne foi, d'exiger que le fait d'une révélation divine se démontre par le seul raisonnement. Mais notre philosophe s'impatiente; la colere le prend, & haussant d'un ton, *trouve-les ces raisons*, dit-il. Il veut absolument qu'on les lui trouve tout-à-l'heure. *Pourquoi me harceler par des prodiges, quand tu n'as besoin pour me terrasser que d'un syllogisme?* Admirez l'équité de cette demande; c'est par un syllogisme, sans doute, qu'on est tenu de prouver que Dieu a envoyé son fils au monde. L'esprit fort ne croira jamais cette vérité, qu'on ne la lui ait démontrée *à priori. Quoi donc! te seroit-il plus facile de redresser un boiteux que de m'éclairer?* Vous l'avez dit; le premier de ces

miracles couteroit moins que l'autre. C'en est un de rendre la raison à un fou, & de redresser un esprit tortu : mais de convaincre un opiniâtre, c'est-là sans contredit le plus grand de tous.

XIV.

Ceux qui rendent témoignage aux miracles des apôtres, & qui ont vu ces miracles, n'étoient pas des gens qui fussent *bien résolus d'en voir*. C'étoient des juifs incrédules, des gentils idolâtres, tous ennemis de Jésus-Christ ou prévenus contre sa doctrine, que ces miracles ont confondus ou convertis. En certains pays où l'on rencontre force images miraculeuses, force saints à miracles, on ne doit pas s'étonner que chaque parti vante les siens, & qu'en possession d'en faire, il voye des miracles où il est résolu d'en voir. Du temps des apôtres personne n'étoit dans cette possession là. Il y avoit des siécles qu'il ne s'en étoit vu chez les Juifs. Chez les payens la magie étoit décriée, & les prodiges qu'elle se méloit d'opérer en assez petit nombre, attiroient le mépris des honnêtes gens. Il ne faut donc point dire qu'une prévention générale, ou la résolution de voir des miracles, accréditât ceux des apôtres, ce qui les met

hors de toute comparaiſon avec nos prétendus miracles modernes. Voyez *Penſées* §. LIII.

XV.

Les maximes dont on fait le plus de parade ſont ſouvent celles qu'on ſuit le moins. L'auteur des *Penſées* §. XXVI, voudroit qu'en inſtruiſant les enfans, on inſiſtât davantage ſur *la préſence de Dieu* ; qu'on leur fit de la divinité *une compagnie réelle* (e). Je doute pourtant que notre pieux auteur, quoiqu'il atteſte en plus d'un endroit de ſa ſincérité, ait cru Dieu préſent lorſqu'il écrivoit ſes penſées philoſophiques. Rappellons-lui ſon propre principe. Quoi ! malheureux, *Dieu t'entend*, & tu blaſphêmes.

XVI.

[*Penſées philoſ.* §. LXII.] La religion naturelle eſt un fond ſur lequel toutes les autres ont bâti. Mais ſon excellence reconnue dans toutes les religions, ne lui donne aucun titre de préférence ſur

(e) » Si j'avois, dit-il, un enfant à dreſſer, » moi —— au lieu de lui citer l'exemple d'un » autre homme qu'il connoit quelquefois pour » plus méchant que lui, je lui dirois brusquement, *Dieu t'entend*, *& tu ments !*

un tout dont elle fait partie. Elle a de grands avantages dans sa simplicité sur les fausses religions qui l'ont plus ou moins altérée par un mélange d'erreurs, mais le christianisme qui y joint de nouvelles vérités, l'emporte sur elle, comme le tout sur sa partie. Une preuve même de l'excellence du christianisme, & de sa prééminence sur les autres religions, c'est que lui seul rend à la religion naturelle toute sa force, & toute sa pureté, en lui prêtant de plus des appuis qui lui manquoient.

XVII.

[*Pensées phil.* § LX.] La critique a des regles sures, au moyen desquelles certains faits sont portés jusqu'à une entiere certitude. Elle nous démontre par exemple, que Virgile est l'auteur de l'Eneïde, César des commentaires de la guerre des Gaules, Ciceron des Catilinaires, & que nos évangiles ont été écrits par ceux dont ils portent les noms. Ce dernier fait sur les évangiles une fois prouvé, il prouve la divinité du christianisme. L'écrivain des *Pensées* nous promet d'y ajouter un degré de foi *proportionné à la certitude de ces regles*; le voilà donc pleinement convaincu de la divinité du christianisme, & par conséquent le voilà devenu chrétien.

XVIII.

C'eſt bien à tort que nos incrédules ſe piquent de juſteſſe d'eſprit. Cependant ils donnent le titre de *philoſophiques* à leurs penſées : quelle charlatanerie ! Un eſprit juſte trouble-t-il la vue ? montre-t-il de faux rapports entre deux objets ? cache-t-il leurs différences eſſentielles ? C'eſt ce qui eſt arrivé ſouvent à l'auteur que j'examine. L'article XLIX de ſes *Penſées* en fournit un exemple remarquable dans l'expoſé de la fable de *Proculus Julius.* Selon lui, l'avanture racontée par ce Romain, ſçavoir l'apothéoſe de Romulus, devoit *extrêmement embarraſſer les eſprits forts du ſiecle ſuivant.* Il prend donc ces eſprits forts pour des gruës. Car rien n'étoit plus aiſé que de refuter la tradition touchant Romulus. Il n'y avoit qu'à dire : Proculus eſt le ſeul témoin (*f*) qu'on produiſe, & il avoit ſes vuës en débitant une telle fable. La crédulité du peuple, l'intérêt des grands, la bonne politique lui donna cours. De plus elle faiſoit honneur

(*f*) *Conſilio etiam unius hominis addita rei dicitur fides. Namque Proculus Julius*, ſollicita civitate deſiderio regis, & infenſa patribus, *gravis*, ut traditur, *quamvis magnæ rei auctor*, *in concionem prodit*. Liv. lib. I, p. m. 24.

à la nation : en falloit-il davantage pour la faire courir de bouche en bouche & pour la transmettre à la postérité ? Mais changeons un peu la thèse. Supposons pour un moment que Romulus, du sçu de tout le monde ayant été massacré en plein sénat, douze Romains, comme témoins oculaires, se fussent avisés malgré les sénateurs d'attester son apothéose ; que non contens de soutenir de vive voix ce fait, & de le publier dans leurs écrits, ils eussent souffert la mort pour en certifier la vérité ; & que par la force de ce témoignage, on eut vu changer les loix, la religion & le gouvernement de Rome : alors qui eut été bien embarrassé, je l'avoue, ç'auroient été les esprits forts du siecle suivant.

XIX.

[*Pensées phil.* §. XLVII, XLVIII.] Esprits forts ! je vous prie de répondre. Admettez-vous la preuve des faits ? y a-t-il des faits qu'on puisse prouver ? y en a t-il de certains dans l'histoire ? ou ne faut-il absolument croire que ce qu'on a vu ? Si vous dites que non, je ne raisonne plus avec vous. Mais s'il est des faits certains, où en puiserons-nous la preuve ? Sera-ce la métaphysique ou la géométrie qui nous la four-

nira ? Répondez encore. Quelle autre preuve d'un fait que le témoignage, ou la liaison de ce fait avec d'autre faits connus & certains ? Cicéron étoit trop versé dans les discussions du barreau pour refuser d'admettre sérieusement cette preuve Si, en qualité de philosophe , il avoit peu de penchant à croire les prodiges, c'est qu'il n'en connoissoit point d'aussi bien prouvés, que le sont les faits que l'on constate dans le barreau. Celui du devin *Navius*, dont son frere lui vante l'autenticité avec une exaggération ridicule, que Cicéron même qui le fait parler dans son dialogue, affecte sans doute à dessein, ne lui paroissoit pas mieux prouvé que tant d'autres merveilles dont les historiens de Rome étoient pleins. Il fait sentir que les témoignages dont on appuyoit ce conte, n'étoient rien moins que valables. *Philosophi non esse arbitror testibus uti, qui aut casu veri, aut malitia falsi fictique esse possunt — eventis, iis præsertim quibus non liceat credere.* La réponse est d'un esprit judicieux. Ensuite il badine sur l'extravagance & le peu de vraisemblance de mille histoires pareilles. Enfin à la notoriété prétendue que Quintus faisoit valoir, il oppose une excellente réflexion sur la crédulité des peuples, & sur la sottise

éternelle de la multitude. Que falloit-il de plus pour mépriser une fable comme celle-là ? Mais de ce que Cicéron la méprise avec tant d'autres, s'ensuit-il qu'il n'admît point la preuve de fait ? s'ensuit-il qu'il auroit soutenu qu'un fait miraculeux ne sçauroit être prouvé, quand même on lui en eut administré les preuves légitimes ? Non, ce grand homme avoit trop d'esprit & de bonne foi pour mettre en parallelle les miracles des apôtres, appuyez des preuves que nous en avons, avec l'avanture de Tarquin. Il n'y a que des philosophes de la trempe du nôtre, qui puissent s'en aviser.

Attendez, monsieur, les hommes sont crédules, dites-vous ; le peuple est une bête : donc il n'y a point de vrais miracles, voilà votre raisonnement. Vous allez un peu trop vite. Avant de tirer votre conclusion, vous avez à faire de trois choses l'une. Montrez que tout miracle est impossible, ou qu'aucun fait ne peut se prouver, ou que les miracles des apôtres manquent de preuve.

XX.

[*Pensées phil.* §. XXIX.] Dieu qui nous a fait pour la vérité, en ordonnant à l'homme de la chercher, veut qu'il la



OBSERVATIONS

au sujet de l'écrit intitulé:

LETTRE SUR LES AVEUGLES,

A L'USAGE DE CEUX QUI VOYENT.

Londres (c'est-à-dire *Paris*) MDCCXLIX.

JE commencerai l'examen que vous attendez de moi, Monsieur, par une réflexion que m'ont fait faire nombre de nos productions modernes, & que celle-ci ne confirme que trop : c'est qu'avec tout l'esprit imaginable, un auteur qui a peu d'amour pour la vérité & pour la vertu, ne sçauroit jamais aller loin. Il brille beaucoup d'abord, c'étoit-là ce qu'il recherchoit; il jette des lueurs qui l'éblouïssent le premier, & que ceux qui ont la vuë foible prennent pour de vives clartés; mais après tout, on sort de sa lecture sans être mieux instruit qu'auparavant, & ses paradoxes, qui sous l'air de pensées fines, ne contiennent que de subtiles faussetés, ne nous laissent dans l'esprit rien de bon ni de solide. L'auteur de l'écrit dont je dois vous

vous rendre compte, s'y propose de regarder les aveugles en philosophe, pour tirer des singularités qui leur sont propres une théorie à l'usage de ceux qui ont des yeux. Ce seroit sans doute un beau champ d'utiles recherches pour quelqu'un qui en auroit lui-même de bons. Mais si par malheur on ne voit goute aux principes de la religion & de la morale, ce sujet ne peut manquer de servir d'occasion à d'étranges égaremens. Quel dommage encore un coup, qu'un écrivain qui pense avec délicatesse, & qui s'exprime avec grace, n'aime ni la vertu ni la vérité! S'il sçavoit ce qu'il y perd, & combien cela lui rétrécit l'esprit! Le nôtre en est un exemple. Pour un petit nombre de pensées aussi vrayes qu'ingénieuses, pour quelques observations justes qu'on lit avec plaisir dans sa lettre, on a le chagrin, dès qu'il veut sortir d'une certaine sphere, de le voir, fécond en fausses idées, entasser l'un sur l'autre les paralogismes. Parcourons cette lettre nous n'irons pas fort loin sans les rencontrer.

Il prétend, par exemple, p. 10, que la symétrie, qui est peut-être, dit il, une » affaire de pure convention entre » nous, est certainement telle à beaucoup » d'égards, entre un aveugle & ceux

» qui voyent. A force d'étudier par le » tact la diſpoſition que nous exigeons » entre les parties qui compoſent un » tout pour l'appeller beau, un aveu» gle parvient à faire une juſte applica» tion de ce terme. Mais quand il dit, » cela eſt beau il ne juge pas, il rappor» te ſeulement le jugement de ceux qui » voyent «. Ainſi donc, ſelon lui, le beau n'a point de principes fixes; ſon idée eſt purement arbitraire, & l'approbation que nous donnons tout naturellement à ce qui dans les objets s'appelle ſymétrie, proportion, variété réduite à l'unité, n'eſt qu'un pur caprice des hommes, qui ſont convenus entr'eux, on ne ſçait comment, de nommer cela beauté, & d'y attacher leur admiration. Le début de notre philoſoſophe eſt heureux, & promet beaucoup. Commencer par démentir un ſentiment primitif, intime, univerſel, c'eſt avoir du courage; on va loin avec de tels principes. Un autre moins amoureux de l'extraordinaire & du nouveau, auroit dit tout ſimplement, que les aveugles, par le tact, prennent une idée des proportions, qui réveille en eux le ſentiment du beau qui nous eſt inné, & qui n'a beſoin pour ſe développer en nous, que d'occaſions & d'objets. Il auroit

observé de plus, que les divers genres de sensations sont analogues les uns aux autres; que la vuë & le tact par exemple, concourent à former en nous l'idée des objets extérieurs; & que si ces deux sens réunis les peignent à l'ame plus distinctement, l'ame dans l'aveugle supplée en partie celui des deux qui lui manque, par plus d'application & d'industrie à tirer parti de ce que lui offre l'autre. Un aveugle *qui non seulement juge de la beauté par le toucher* p. 32, mais qui fait entrer dans ce jugement la prononciation & le son de la voix, de maniere à donner lieu de conjecturer, qu'il y a quelque rapport entre les parties de la bouche & du palais, & la forme extérieure du visage; & un aveugle capable, en *parcourant des mains une suite de médailles, de discerner les vrayes d'avec les fausses, quoique celles-ci fussent assez bien contrefaites pour tromper un connoisseur qui auroit eu de bons yeux*, p. 102; un tel aveugle auroit-il besoin pour faire une juste application du mot de *beau*, d'autre chose que de son propre sentiment, indépendamment de toute convention avec ceux qui voyent?

Page 24. » Notre aveugle nous dit à » ce sujet, qu'il se trouveroit fort à » plaindre d'être privé des mêmes avan-

» tages que nous, & qu'il auroit eté
» tenté de nous regarder comme des
» intelligence ſupérieures, s'il n'avoit
» éprouvé cent fois combien nous lui
» cédions à d'autres égards. Cette ré-
» flexion nous en fit faire une autre. Cet
» aveugle, dîmes-nous, s'eſtime autant
» & plus peut-être que nous qui voyons.
» Pourquoi donc, ſi l'animal raiſonne,
» comme on n'en peut guere douter,
» balançant ſes avantages ſur l'homme,
» qui lui ſont mieux connus que ceux
» de l'homme ſur lui, ne porteroit-il pas
» un ſemblable jugement, &c. L'élé-
» phant nous verra comme des inſectes;
» & tous les animaux nous accordant
» une raiſon avec laquelle nous aurions
» grand beſoin de leur inſtinct, ſe pré-
» tendront doués d'un inſtinct avec le-
» quel ils ſe paſſent fort bien de notre
» raiſon.

Voilà les brutes érigées en créatures raiſonnables, & ſuivant le vœu des libertins, miſes à notre niveau. Il n'en coûte à l'auteur pour opérer ce prodige, qu'une double contradiction. L'une, c'eſt de prêter aux animaux un raiſonnement en forme, pour leur faire balancer nos avantages avec les leurs, tandis qu'il ne leur aſſigne en partage qu'un inſtinct qui eſt préférable à notre raiſon

selon lui, mais qui certainement ne raisonne pas. L'autre, c'est de commencer sa période par dire que les animaux raisonnent sans doute, tandis qu'il la finit par leur attribuer ce même instinct avec lequel ajoute-t-il, ils se passent fort bien de notre raison. *p.* 33. L'association d'un aveugle avec un sourd qui lui prêteroit des yeux & à qui il apporteroit en échange des oreilles, n'est qu'un badinage sans nulle solidité. L'aveugle & le sourd ne peuvent lier aucun commerce, n'ayant aucun moyen de communiquer ensemble. Il leur faudroit à tous deux pour cela du moins un organe, & un ordre de signes qui leur fut commun. Celui qui voit, au moyen de ses yeux peut parler au sourd; celui qui entend par le secours de ses oreilles entretient l'aveugle. Celui qui jouit à la fois de l'ouïe & de la vuë, a de plus l'avantage de pouvoir en quelque sorte prêter successivement aux hommes dénüés de l'un ou l'autre de ses sens, celui qui lui manque. Mais quelle intelligence imaginer entre deux hommes à qui nul de ces deux sens n'est commun? Voyez ce qu'il dit lui-même à la page 64.

L'auteur non content d'avoir placé l'instinct des animaux au-dessus de notre raison, entreprend d'anéantir la rai-

ſon même, en inſinuant que ſes principes varient autant que nos organes. Autre eſt, à l'en croire, la morale des ſourds, autre celle des aveugles ; autre ſeroit celle d'un être qui auroit un ſens de plus que nous. *Ce dernier trouveroit la nôtre bien imparfaite, pour ne rien dire de pis.* Il en dit autant de notre métaphyſique, ne doutant pas que l'état de nos organes & de nos ſens n'ait une telle influence ſur nos idées les plus purement intellectuelles, que ſelon cette différente conformation, ce qui paſſe pour principe chez les uns, n'eſt qu'abſurdité chez les autres. *Je pourrois*, ajoute-t-il, *entrer là-deſſus dans un détail qui vous amuſeroit ſans doute ; mais que de certaines gens qui voyent du crime à tout, ne manqueroient pas d'accuſer d'irreligion.* C'eſt dommage qu'un ſi bel eſprit ait ici ſacrifié l'amuſement à l'édification. Sa retenue pourtant ne nous fait pas tout perdre, & l'ébauche qu'il nous donne de la morale de ſes aveugles, laiſſe aiſément deviner ce qu'il en ſupprime. Déjà l'on nous fait entendre que la juſtice ne doit point être miſe au nombre de leurs vertus. *Je m'apperçus d'abord qu'il* [l'aveugle de *Puyſaux*] *avoit une averſion prodigieuſe pour le vol.* Ne penſez pas que l'auteur la fonde ſur ce principe d'équité naturelle, qu'il ne faut jamais

faire aux autres ce que nous ne voudrions pas qu'ils nous fissent. Bon! voudroit-on qu'un aveugle eût les mêmes principes que nous, les mêmes idées sur les vices & sur les vertus? point du tout. *Cette aversion naissoit en lui de deux causes ; de la facilité qu'on avoit de le voler sans qu'il s'en apperçut ; & plus encore peut-être, de celle qu'on avoit de l'appercevoir quand il voloit.*

La pudeur, autre vertu qui n'est point à l'usage des aveugles, parce-qu'ils sont incapables apparemment de comprendre qu'il y a des mouvemens déréglés, des passions honteuses par elles-mêmes, & peu assorties à la dignité de notre nature. » Celui-ci, sans les injures de l'air » dont les vêtemens le garantissent, n'en » comprendroit guere l'usage, & il » avoue franchement qu'il ne devine pas » pourquoi l'on couvre plutôt une par- » tie du corps qu'une autre, &c. Quoi- » que nous soyons dans un siécle où l'es- » prit philosophique nous a débarrassé » d'un grand nombre de préjugés je ne » crois pas, [que ne dit-il courageuse- » ment, *je n'espere pas*] que nous en ve- » nions jamais jusqu'à méconnoître les » prérogatives de la pudeur, aussi par- » faitement que mon aveugle. *Diogene* » n'auroit point été pour lui un philoso-

» phe. « Voici un trait que la dame qu'instruit si bien notre auteur, n'aura pas manqué de relever comme très-agréable & très-fin. Trait où nous puisons cette curieuse maxime, c'est que l'impudence *Cynique*, si détestée des petits esprits, est l'effort généreux d'une sublime philosophie, qui débarrasse les hommes de préjugés très-incommodes.

L'humanité, la compassion, est encore un sentiment que notre écrivain raye hardiment du catalogue des vertus; supposé qu'on entende par vertu, une loi commune pour tous les hommes, & qui soit fondée sur des principes éternels & immuables. » Comme de toutes les dé-
» monstrations extérieures qui réveil-
» lent en nous la commisération, & les
» idées de la douleur, les aveugles ne
» sont affectés que par la plainte, je les
» soupçonne en général d'inhumanité.
» Nous-mêmes ne cessons-nous pas de
» compâtir, lorsque la distance de la pe-
» titesse des objets produit le même effet
» sur nous, que la privation de la vuë sur
» les aveugles? Tant nos vertus dépen-
» dent de notre maniere de sentir, & du
» degré auquel les choses extérieures
» nous affectent. «

Rendons justice à notre écrivain, il s'énonce avec une clarté merveilleuse, & en effet une si belle doctrine méritoit

bien d'être proposée sans enveloppe. Nos vertus se réduisent à des sentimens aveugles, à des dispositions machinales, qui doivent par conséquent varier suivant la différence des organes & des sensations qu'on éprouve. Elles ne partent point, ainsi que les moralistes l'on rêvé, d'un principe intérieur de raison & de conscience. » Aussi je ne doute point, » poursuit-il, que sans la crainte du châ- » timent bien des gens (qui lui ressem- » blent apparemment) n'eussent moins » de peine à tuer un homme, à une dis- » tance où ils ne le verroient gros que » comme une hirondelle, qu'à égorger » un bœuf de leurs mains. Si nous avons » de la compassion pour un cheval qui » souffre, & si nous écrasons une four- » mi sans aucun scrupule, n'est-ce pas le » même principe qui nous détermine? » Ah! madame, que la morale des aveu- » gles est différente de la nôtre! « Par la nôtre, on comprend assez que ce n'est point la sienne qu'il faut entendre, & qu'il ne tiendra pas à lui de mettre celle des aveugles à l'usage de ceux qui voyent. Malheur à son ennemi, si muni d'un bon fusil, il l'appercevoit d'une distance à ne lui paroitre pas plus gros qu'une hirondelle : bien entendu qu'il se vit lui-même à l'abri de la rigueur

des loix. Cette espece d'humanité, dont la mesure se regle sur des apparences optiques, ne ressemble pas mal à la probité de ces gens qu'*Horace* a dépeints avec de si noires couleurs; *qui fas atque nefas exiguo fine libidinum discernunt avidi.* Il faut l'avouer, monsieur, ce poëte payen, faute des lumieres que nous apporte la physique moderne, avoit bien de fausses idées de la vertu! Cependant la regle même de notre auteur semble avoir ses exceptions. Je lui demanderois volontiers s'il ne s'est jamais mis en colere contre une puce, & pourquoi par la même raison il ne pourroit pas avoir pitié d'une fourmi? Mais sans attendre sa réponse, on comprend assez du moins que ces devoirs que l'on fonderoit sur les relations mutuelles des agens moraux, passent dans son esprit pour des mots vuides de sens.

Après avoir supprimé divers détails sur la métaphysique des aveugles, crainte, dit-il, d'être accusé d'irreligion: (il paroit en effet qu'il appréhende fort ce reproche: c'est dommage, & nous y perdons des observations bien curieuses). *Je me contenterai d'observer*, dit-il, *une chose dont je crois qu'il faut que tout le monde convienne; c'est que ce grand raisonnement qu'on tire des merveilles de la*

nature, est bien foible pour des aveugles. Et pourquoi le seroit-il, je vous prie ? Est-ce parce qu'ils ne voyent point ces merveilles ; ou, pour m'exprimer plus juste, parce qu'ils ne sont pas témoins de cette partie des merveilles de la nature qui affecte l'organe de la vuë ? Mais en premier lieu, l'ouïe, l'odorat, le gouter, le toucher, ne leur en offre-t-ils aucune ? N'y remarquent-ils point un ordre sage, des loix constantes ? Leur esprit n'y sçauroit-il appercevoir une liaison merveilleuse entre des êtres distincts l'un de l'autre, bornés, imparfaits, qui ont entr'eux & avec ces aveugles même une enchainure qui doit être nécessairement l'ouvrage de quelqu'être supérieur, dont eux & lui sont les créatures & les sujets ? L'harmonie des sons, avec leur merveilleuse variété ; la maniere dont l'aveugle sent que ces sons dépendent de la vibration des corps sonores, des ondulations qu'elle produit dans l'air, du trémoussement que ces ondulations à leur tour communiquent à son oreille, du sentiment que cette oreille ébranlée excite dans l'ame ; n'est-ce pas là la voix du créateur qui se fait entendre à lui ? Cet aveugle capable des plus profonds calculs, qui sçait se faire une arithmétique, une algebre, une géométrie ; qui

fait bien plus, qui se forme au rapport de la *Lettre*, p. 101, des idées très justes & très nettes de l'infini ; cet aveugle perd-il tout-à-coup toute la vigueur de son esprit, dès qu'il s'agit de remonter des effets qui lui sont connus, vers une premiere cause ? Cet esprit d'ordre, ce talent d'abstraire & de combiner, l'abandonnera-t-il à point nommé lorsqu'il voudra s'assurer de l'existence d'un Dieu, de la vérité d'une providence, de celle d'une religion ? Comment des esprits dont tout à l'heure on exaltoit si haut la sagacité, sont-ils devenus si hébétés & si stupides !

Portez les mains sur vous-même, dit ici le faux *Holmes* à un aveugle illustre, *vous y rencontrerez Dieu dans le méchanisme admirable de vos organes. Tout cela*, fait-on répliquer à celui-ci, *n'est pas si beau pour moi que pour vous*. Quel sophisme pitoyable ! ce beau qui est l'objet de la vuë, n'est point de la compétence d'un aveugle, on en convient. Mais est-ce à dire que recevant par les autres sens l'idée de la proportion & de l'ordre, il ne soit pas susceptible de celle d'un certain genre de beauté, & qu'il n'en découvre aucune dans le méchanisme de ses propres organes (*a*), comme il en

(*a*) Il a dit lui-même ci-dessus, que l'aveugle

trouve sans doute dans la mélodie d'un concert, & dans l'harmonie d'une voix ou d'un instrument ? *Tout cela n'est pas si beau pour moi que pour vous !* Comme si la preuve d'un Dieu résultoit des seuls rapports qui forment le beau, au-lieu qu'elle résulte sur-tout de ceux qui constituent le bon, l'utile, le convenable ; de ceux qui manifestent la sagesse, la bonté, la prévoyance, l'intelligence de leur auteur. Non, non, l'athée auroit beau vouloir se crever les yeux, & se réduire à la condition des aveugles ses favoris, pour échapper au redoutable raisonnement qui se tire des merveilles de la nature ; cette vérité qu'il fuit en vain, le poursuivra dans le sein des plus (*b*) épaisses ténebres. Tant qu'on laisse quelque porte ouverte aux objets extérieurs pour pénétrer jusques à notre ame, l'impression de ces objets, quelque foible ou confuse qu'elle soit, y amenera la preuve de l'existence d'un premier être. A moins d'anéantir en nous la raison, la pensée, la réflexion, l'Etre nécessaire, indépendant, intelligent & libre, s'y présentera toujours comme pre-

de *Puisaux* juge de la beauté par le tact, & qu'il fait entrer dans ce jugement le son de la voix.

(*b*) Appliquons ici les paroles du Ps. CXXXVIII, 11, 12.

miere cauſe de tout ce qui nous affecte ; comme créateur & directeur ſuprême de cet univers dont nous faiſons partie. L'aveugle n'enviſageat-il que lui-même, c'eſt-à-dire ſon propre corps ; & pour ſe borner encore davantage, ſe concentrat-il dans ſon ame ſeule ; ne regardat-il abſolument qu'elle ; les merveilles qu'elle renferme, ſes idées, ſes facultés diverſes, ces prodiges de ſon induſtrie dans l'aveugle, qui font l'admiration de ceux qui voyent, qui leur paroiſſent ſi au-deſſus de leurs forces ; tout cela, qu'il ſçait bien ne s'être point lui même donné, & dont il n'eſt pas plus l'auteur qu'il l'eſt de ſon exiſtence, tout cela le ramene à Dieu malgré qu'il en ait, & le force à rendre hommage à la puiſſance éternelle dont il l'a reçu.

Mais je vais plus loin ; je ſoutiens à l'hiſtorien des aveugles, que les merveilles viſibles de la nature fourniſſent à l'homme même qui n'a point d'yeux, une démonſtration de l'exiſtence de Dieu. Celui-ci, tout dépourvu d'yeux qu'il eſt, ayant une raiſon qui l'éclaire, ſe trouve en état de tirer de ces merveilles les mêmes concluſions que ceux qui les voyent. Il eſt vrai qu'il ne les voit pas comme eux ; mais il les connoit, il les croit ſur la parole du genre

humain, qui est de concert à les lui attester, & dont le témoignage unanime ne lui sçauroit être suspect. Il n'en doute pas plus qu'il ne doute des vérités les plus incontestables de l'histoire; pas plus qu'il ne doute de tous ces faits que leur notoriété persuade à ceux qui ne les ont point vus, & dont, à moins de vouloir passer pour insensé, personne ne revoque en doute la certitude. Les merveilles visibles de l'univers auront encore pour notre aveugle un motif de crédibilité que les faits historiques n'ont pas; c'est leur parfaite analogie avec les divers phénomenes que lui découvrent le tact & les autres sens dont il a l'usage. Il ne lui faut qu'une médiocre réflexion pour comprendre, que ces derniers phénomenes sont avec ceux qui se dérobent à lui faute d'yeux, un même tout, un même univers, manifesté aux voyans par cinq voyes ou cinq sortes d'impressions différentes, tandis qu'aux aveugles il ne se manifeste que par quatre. *Sanderson* sur la parole des physiciens crut, sans crainte de se tromper, tout le physique de la lumiere & des couleurs, & s'engagea sans peine sur ces données à en calculer en géometre les propriétés & les effets. Il admit, sur la parole des astronomes, l'ordre, l'ar-

rangement des constellations ; les diametres, les distances, les révolutions des planettes, avec les loix de leurs mouvemens. Un aveugle ordinaire ne doutera point de l'existence de ce globe lumineux dont il ressent la chaleur. Sa grosseur immense l'étonnera bien davantage que ces petits feux de cheminée, que les hommes augmentent & diminuent, éloignent ou rapprochent à volonté. Sur la juste réputation de ce bel astre, il ne balancera point à en adorer l'auteur. Si la lumiere du soleil est incompréhensible pour lui, ses autres influences & la régularité de son cours ne le seront pas.

Un mot encore pour justifier les aveugles de la folie que notre écrivain leur attribue. Un aveugle conçoit la matiere d'une maniere beaucoup plus abstraite que nous ; parce que pour lui elle est séparée de toutes les qualités visibles, quoiqu'il ait (*c*) encore besoin de faire abstraction des tactibles pour se représenter son essence : mais s'il fait le moindre usage de sa raison, il n'en sera pas

(c) Les qualités sensibles ont bien leur principe & leur fondement dans l'essence même du corps ; elles servent bien à nous la manifester, mais elles ne sont non plus cette essence, que la clarté du soleil est le soleil.

moins éloigné de croire qu'elle pense. Il sentira parfaitement que la pesanteur, la résistance, la dureté, la mollesse, la fluïdité, la chaleur ni la froidure, ni même plus abstraitement encore l'étendue, la solidité, la quantité, n'ont aucun rapport avec la nature d'un être qui pense. Il plaindra de toute son ame certaines gens, qui avec deux bons yeux ne laissent pas de débiter des absurdités pareilles; & les regardant à bon droit comme plus aveugles que lui, il ne voudroit pas à ce prix troquer sa condition contre la leur.

L'auteur oubliant l'aveu qu'il avoit fait *p.* 54, que la sensation est indivisible par elle-même, parle ainsi à la *page* 57 : » Si jamais un philosophe aveugle » & sourd de naissance fait un homme à » l'imitation de celui de *Descartes*, j'ose » assurer qu'il placera l'ame au bout des » doigts ; car c'est de-là que lui viennent » ses principales sensations & toutes « ses connoissances. Et qui l'avertiroit » que sa tête est le siége de ses pen- » sées ? « Qu'il nous dise qui c'est qui en avertit le *voyant*, qui ne s'avise pourtant pas de loger son ame ailleurs. Il a plus de raison d'ajouter que si les travaux de l'imagination nous épuisent la tête, c'est que l'effort que nous faisons

pour imaginer, eſt aſſez ſemblable à celui que nous faiſons pour appercevoir des objets très-proches & très-petits. Mais il a tort, ce me ſemble, d'en inférer que l'aveugle de naiſſance, après une profonde méditation, auroit les doigts auſſi fatigués que nous avons la tête. C'eſt-là nier, contre notre expérience intime, que ce ſoit la tête qui penſe; ou pour m'exprimer mieux, que le cerveau ſoit l'origine des nerfs, le centre & le rendez-vous commun de toutes les impreſſions ſenſibles, l'organe immédiat de la penſée, en un mot le ſiége de l'ame. Puiſque la ſenſation, de l'aveu de notre philoſophe, eſt indiviſible, il ſuit que l'ame dont cette ſenſation eſt l'attribut, étant indiviſible auſſi, ne ſe répand point ſur les divers organes des ſens; qu'elle n'eſt pas plus au bout de nos doigts que dans nos oreilles ou dans nos yeux; mais que par ſa préſence intime à quelque organe où leurs impreſſions ſe réuniſſent, elle eſt avertie de celle des objets ſur nos ſens.

P. 96. Notre écrivain eſt bien mal inſtruit de l'opinion du fameux docteur *Berkeley* ſur les idées, puiſqu'il la confond avec l'extravagance de ces idéaliſtes, leſquels, ſous prétexte qu'ils n'ont conſcience que de leur exiſtence, & des

sensations qui se succédent au-dedans d'eux-mêmes, n'admettent pas autre chose. Ceux qui ont lû avec quelqu'application les ouvrages de l'illustre prélat, savent combien il est éloigné d'enseigner rien de pareil; & que si son systême est très-singulier, très-contraire aux principes des autres philosophes modernes; s'il est d'ailleurs très-difficile à réfuter, il s'en faut beaucoup que, comme on nous l'assure ici si hardiment il ne soit le plus absurde de tous. N'est-il pas ridicule de prétendre que le plus absurde des systêmes soit le plus malaisé à détruire? Et est-il moins injuste d'attribuer le premier de ces caracteres à celui dont nous parlons? le systême du matérialisme, celui qui nie l'existence des esprits, étant sans comparaison plus opposé à tous les principes du bon-sens & de la raison.

Venons au prétendu entretien que le ministre *Holmes* eut avec *Sanderson* à son lit de mort. Il roula sur l'existence de Dieu. *Il nous en reste*, dit notre historien, *quelques fragmens que je vous traduirai de mon mieux, car ils en valent bien la peine.* C'est ce que nous allons voir tout à l'heure. *Le ministre commença par lui objecter les merveilles de la nature.* Beau début pour une visite pastorale! On ne

nous avoit point averti que *Sanderson* fut athée ; à moins que l'auteur n'ait cru que c'est une chose qui parle d'elle-même, que tout homme de génie, tout philosophe & tout grand mathématicien doit être réputé tel. Quoiqu'il en soit, M. *Holmes*, pour préparer son ami à bien mourir (c'étoit reprendre les choses d'un peu haut) essaye de lui prouver qu'il y a un Dieu; & sans que le mourant ait paru former des doutes sur ce sujet, il lui *objecte les merveilles de la nature*.

Vraiment, monsieur, l'expression est singuliere, & digne de notre écrivain. On diroit à ce langage, que l'athéisme est la doctrine établie, & que les argumens pour l'existence de Dieu sont de simples objections qui attaquent un systême reçu. *Eh monsieur !* répond dédaigneusement Sanderson, *laissons là tout ce beau spectacle, qui n'a jamais été fait pour moi . . . . . Si vous voulez que je croye en Dieu, il faut que vous me le fassiez toucher.* J'ai suffisamment montré ci-dessus, combien seroit insensé le pyrrhonisme qu'on ose prêter ici à notre fameux aveugle ; il ne me reste qu'un mot à dire sur l'extravagance d'un impie qui, pour croire en Dieu, demande qu'on le lui fasse voir & toucher, ou qui s'imagine

de pouvoir mettre avec quelque vraisemblance un pareil discours dans la bouche d'un homme nourri d'idées abstraites & de profondes méditations.

Voyons la suite. On ne se lasse point d'écouter de si jolies choses. » Le *méchanisme animal*, fut-il *aussi parfait* que vous » le prétendez, & que je veux bien le » croire, *qu'a-t-il de commun avec un être* » *souverainement intelligent ?* S'il vous » étonne, c'est peut-être parce que vous » êtes dans l'habitude de traiter de *prodige* tout ce qui vous paroit *au-dessus* » *de vos forces*. J'ai été si souvent un ob» jet d'*admiration* pour vous, que j'ai » bien mauvaise opinion de ce qui *vous* » *surprend*. J'ai attiré du fond de l'*Angleterre* des gens qui ne pouvoient con» cevoir comment je faisois de la géo» métrie : il faut que vous conveniez » que ces gens-là n'avoient pas des idées » bien exactes de la possibilité des cho» ses. Un *phénomene* est-il, à notre avis, » *au-dessus de l'homme*, nous disons aussi» tôt que c'est l'*ouvrage d'un Dieu* ; notre « vanité ne se contente pas à moins. Ne » pourrions-nous pas mettre dans nos » discours un peu moins d'orgueil & un » peu plus de philosophie ? « Je serois trop satisfait, monsieur, si l'écrivain de la lettre eût daigné mettre un grain de

bon ſens dans les ſiens. Il eſt vrai que l'habitude où ſont les hommes de traiter de prodige tout ce qui paſſe leurs forces, fournit au déiſte un prétexte à chicaner les miracles par où on lui prouve la divinité d'une révélation; mais cela n'effleure ſeulement pas la preuve que fournit le ſpectacle de la nature en faveur de l'exiſtence d'un Dieu créateur. Si *Sanderſon* aveugle exécuta des choſes qui paroiſſoient au-deſſus de la portée humaine dans ſon état, cela prouve qu'il avoit une intelligence qui alloit au-delà de ce qu'on auroit pu ſoupçonner. Par où cet exemple affoiblit-il l'argument tiré des merveilles de l'univers, en faveur d'un ouvrier intelligent? On nomme grand peintre, l'auteur d'un excellent tableau; on qualifie de génie ſupérieur, un homme qui ſans le ſecours des yeux eſt devenu géometre; on appelle Dieu, l'eſprit qui a formé l'univers, & dont la puiſſance a créé ce vaſte tout, dont l'homme, dont l'habile peintre, dont le géometre que vous admirez, n'eſt que la moindre partie. On ne fait pour juger ainſi dans tous ces différens cas, que remonter de l'effet à la cauſe par le même raiſonnement. Eſt-il beſoin que j'ajoute que ſa force dans le dernier cas eſt infiniment augmentée? » Si la

» nature, poursuit notre philosophe, nous » offre un nœud difficile à délier, laissons-» le pour ce qu'il est, & n'employons » pas pour le couper, la main d'un Etre » qui devient ensuite pour nous un nou-» veau nœud plus indissoluble que le » premier. Demandez à un *indien* pour-» quoi le monde reste suspendu dans les » airs, il vous répondra qu'il est porté » sur le dos d'un éléphant. Et l'éléphant » sur quoi l'appuyera-t-il? Sur une tor-» tue. Et la tortue, qui la soutiendra? » Cet *Indien* vous fait pitié : & l'on » pourroit vous dire comme à lui; M. » *Holmes*, mon ami, confessez d'abord » votre ignorance, & faites moi grace » de l'éléphant & de la tortuë. « C'est-à peu près comme s'il eût dit; *M. Holmes, mon ami, confessez d'abord que vous ne voyez goute, & faites-moi grace de vos discours sur la lumiere & sur les couleurs.* Qu'admirer ici le plus, ou le bon sens de nos esprits forts, ou leur bonne foi! L'art qui s'observe dans les ouvrages de la nature, l'ordre constant de l'univers, l'industrieux arrangement de ses différentes parties; tout cela leur paroit un nœud, si difficile à délier, qu'ils nous conseillent de le laisser pour ce qu'il est. Reconnoître pour principe de ce que nous voyons quelqu'être intelligent,

c'eſt, à les en croire, couper ce nœud plutôt que de le réſoudre; c'eſt à ſa place en ſubſtituer un autre plus indiſſoluble que le premier. En un mot le ſyſtême d'un Eſprit infini, créateur du monde, auteur de l'ordre & de l'induſtrie qui y brille, n'eſt pas moins abſurde à leur gré que l'éléphant & la tortuë des *Indiens*.

Qu'on leur faſſe grace d'un tel ſyſtême. Sans doute que celui qui attribuë tout au hazard, a beaucoup moins d'embarras & d'obſcurité, & qu'il vaudra mieux à la vuë d'un magnifique palais, confeſſer d'abord notre ignorance, que d'en attribuer la ſtructure à quelque habile architecte. Mais, dira-t-on, l'Eſprit infini n'eſt-il pas incompréhenſible ? Sa nature, ſes attributs, ſon opération, ſa conduite, ne renferment-ils pas des myſteres impénétrables pour nous ? Oui, l'eſſence d'un tel eſprit doit nous être incompréhenſible à divers égards. Il s'en faut infiniment que nous ne puiſſions pénétrer tout ce qu'il eſt ; mais ce que nous comprenons avec beaucoup de clarté, c'eſt qu'un tel Eſprit exiſte, & qu'il a créé l'univers. Ce que nous voyons très-évidemment, c'eſt que l'hypothèſe d'un monde qui ſe ſeroit formé de lui-même, ſans l'influence d'un

d'un pareil agent est une hypothese contradictoire, & qu'il est infiniment plus croyable qu'un esprit ait arrangé la matiere brute dans un certain ordre qu'il avoit conçu par la pensée, qu'il ne l'est que la matiere brute ait tiré de son sein l'ordre, la pensée & l'esprit. Esprits forts, voulez-vous m'en croire? finissons une dispute inutile. Confessez d'abord que vous êtes résolus de ne vous point rendre, & faites-nous grace de vos contes *Indiens*.

Ces messieurs les esprits forts se piquent quelquefois de déférer extrémement à l'autorité des grands hommes. Celui qu'on introduit ici ne dément point ce caractere. On lui dit que *Newton*, *Clarke*, *Leibnitz*, les premiers génies du monde, avoient tous été frappés des merveilles de la nature, & reconnoissoient un Etre intelligent pour son auteur. C'étoit sans contredit, ajoute l'historien, ce que le ministre pouvoit *objecter* de plus fort à *Sanderson*: *Aussi le bon aveugle convient-il qu'il y auroit de la témérité à nier ce qu'un homme tel que* Newton *N'AVOIT PAS DÉDAIGNÉ D'ADMETTRE.* Que cet aveugle est docile, de croire sur la parole de *Newton*, un Dieu qu'on ne lui peut faire toucher, mais qu'apparemment *Newton*

avoit vu ! On ne peut s'empêcher d'avoir regret que le loisir ait manqué à M. *Holmes*, pour rendre complette la conversion de son ami. Il s'étoit mis sur les bonnes voyes, & pour peu que leur entretien eût duré, sur la parole de *Newton* & de *Clarke*, il l'auroit amené infailliblement jusqu'à croire en JESUS-CHRIST. Malheureusement le malade tomba dans un délire (*d*), dont les discours qu'on lit depuis la page 116 jusqu'à la 127 furent le fruit, & après lequel il expira. Aussi les passerois-je entiérement sous silence, si ce n'étoit que les réveries dont ils sont pleins, ressemblent assez à celles que, sans fiévre & sans maladie, débitent tous les jours nos beaux esprits.

Ecoutons donc parler le pauvre fébricitant. » Considérez, M. *Holmes*, combien il faut que j'aye de confiance en » votre parole & dans celle de *Newton*: » Je ne vois rien, cependant j'admets en » tout un ordre admirable, mais je » compte que vous n'en exigerez pas » davantage. (C'étoit bien assez.) Je » vous le cede sur l'état actuel de l'uni» vers, pour obtenir en revanche la

(*d*) On dit dans la *lettre*, p. 127, que l'accès lui survint à la suite de ces discours, mais ce doit être une méprise du traducteur.

» liberté de penser ce qu'il me plaira
» de son ancien & premier état, sur
» lequel vous n'êtes pas moins aveugle
» que moi. Vous n'avez point ici de
» témoins à m'opposer, & vos yeux ne
» vous sont d'aucune ressource. Imagi-
» nez donc, si vous voulez, que l'ordre
» qui vous frappe a toujours subsisté;
» mais laissez-moi croire qu'il n'en est
» rien, & que si nous remontions à la
» naissance des choses & des temps, &
» que nous sentissions la matiere se mou-
» voir & le cahos se débrouiller, nous
» rencontrerions une multitude d'êtres
» informes, pour quelques êtres bien
» organisés, &c. — Qui vous a dit que
» dans les premiers instans de la forma-
» tion des animaux, les uns n'étoient
» pas sans tête, & les autres sans pieds?
» Je puis vous soutenir que ceux-ci n'a-
» voient point d'estomac, & ceux-là
» point d'intestins; que tels à qui un
» estomac, un palais, des dents, sem-
» bloient permettre de la durée, ont
» cessé par quelque vice du cœur ou
» des poumons; que les monstres se
» sont anéantis successivement; que tou-
» tes les combinaisons vicieuses de la
» matiere ont disparu, & qu'il n'est
» resté que celles où le méchanisme
» n'impliquoit aucune contradiction im-

» portante, & qui pouvoient subsister
» par elles-mêmes & se perpétuer. «

Lucrece depuis longtemps nous avoit débité en fort beaux vers le rêve que M.D..t nous traduit ici en assez mauvaise prose. Un homme bien sain & bien éveillé répondra sur le champ à ces objections, que s'il regne en tout aujourd'hui un ordre admirable, cet ordre n'a pu naître comme effet, de ce qui lui est diamétralement opposé; mais qu'il est nécessairement l'ouvrage d'une intelligence, dont l'étendue proportionnée à celle de l'univers, dès l'origine des choses, y a introduit ce bel ordre avec les loix qui le perpétuent. *Imaginez, si vous voulez, que l'ordre qui vous frappe a toujours subsisté :* ce n'est point-là notre thèse. Nous ne disons point que l'ordre a toujours subsisté; rien ne seroit plus faux, puisque le monde a eu un commencement; mais nous soutenons que l'ordre n'a pu être introduit que par un ordonnateur, c'est-à-dire par une intelligence. Soutenir au contraire que la confusion d'un cahos agité au gré du hazard, aura par dégrés enfanté l'arrangement que nous admirons; que les secousses diverses & sucessives de la matiere aveugle, après mille essais informes, ont pu faire éclorre l'espece humaine avec le



reste des animaux ; leur structure, leur méchanisme, les loix constantes de leur entretien & de leur propagation, c'est insulter au sens commun de la plus étrange maniere. De plus, à quoi bon supposer ces tentatives imparfaites, ces monstres, ces animaux tronqués, ces hommes sans tête, sans pieds, sans estomac & sans poulmons ? Que de longueurs & de circuits inutiles ! Le hazard peut tout aussi bien avoir produit l'ordre & la perfection du premier coup & dans un moment, qu'à la suite de plusieurs milliers d'années ; l'une des deux hypothèses ne coute pas davantage à imaginer que l'autre, & la premiere n'est pas plus absurde que la seconde.

Ce seroit perdre temps que de chercher dans les songes d'un homme en délire quelque liaison & quelque suite. Sans donc prétendre lier le raisonnement suivant avec ce qui a précédé, copions la suite du discours de l'aveugle. » Cela supposé, poursuit-il, (c'étoit sans doute dans un redoublement de transport que ces paroles lui échapperent) » si le premier homme eut eu » le larinx fermé, eut manqué d'alimens » convenables, &c. M. *Holmes*, que » devenoit le genre humain ? Il eut été

» enveloppé dans la dépuration générale » de l'univers ; & cet être orgueilleux » qu'on appelle homme, dissous & dis- » persé entre les molécules de la ma- » tiere, seroit resté, peut-être pour » toujours, au nombre des possibles. « Pauvre *Sanderson !* Si vous étiez en état de nous entendre, nous vous remontre- rions que vos dernieres paroles contre- disent tout le reste de votre discours. Observer en effet le prodigieux nombre d'heureux hazards qui auroient dû se ras- sembler à point nommé pour former & perpétuer l'espece humaine, c'est assez mettre en évidence qu'elle n'est nulle- ment l'ouvrage du hazard, mais au con- traire la production d'un être infiniment sage. Qu'on lise au troisiéme tome des œu- vres de M. *de Fontenelle* sa démonstration de l'existence de Dieu, prise de l'origine des animaux, on y verra de quoi réduire les partisans d'*Epicure* à un éternel si- lence.

L'ordre, continuez-vous, *n'est pas si parfait ; qu'il ne paroisse de temps en temps des productions monstrueuses*. Hé M. le médecin ! consultez un peu dans les *Mémoires de l'académie royale des sciences*, ceux de M. *Winslow* sur les monstres, vous y apprendrez que ces productions rares & singulieres, au travers de leurs

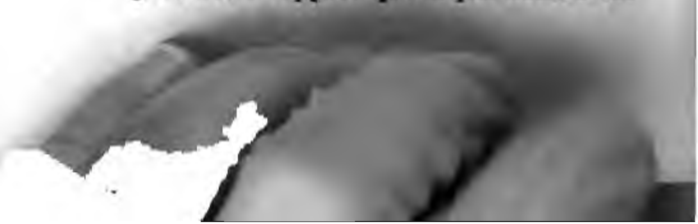
apparentes irrégularités entrent dans un ordre très-sage, & sont marquées au coin d'une souveraine Intelligence. Ceux mêmes auxquels il n'appartient pas de voir les objets avec des yeux aussi perçans, sçavent que ce qu'on appelle monstres, étant des (*e*) exceptions rares de la regle, & même le résultat de l'application des loix générales à certains cas, ne sçauroient obscurcir la sagesse de ces loix. L'aveugle de naissance rend à la sagesse du créateur, par l'agencement des parties de son corps, un témoignage éclatant que la privation d'un seul organe due au concours de certaines circonstances avec l'action des loix générales, ne peut démentir. *Qu'avons-nous fait à Dieu vous & moi*, s'écrie ici *Sanderson* d'un ton pitoyable, *vous pour avoir cet organe, moi pour en être privé?* A l'ouië de ces mots, le ministre & l'assemblée, nous dit-on, se mirent à pleurer amérement sur lui. En vérité, l'é-

(*e*) *Haller*, réflexions sur le systême de la génération, p. 42. M. de Buffon *a besoin ici d'une force qui ait des yeux, qui fasse un choix, qui se propose un but, qui contre les loix d'une combinaison aveugle amene toutes les fois & immanquablement le même coup. Car la plupart des animaux sont toujours des animaux réguliers, en comparaison desquels le nombre des monstres est si rare, qu'il s'évanouït quand on l'examine selon les regles du calcul.*

garement de ſon eſprit leur en fourniſſoit aſſez de ſujet; & un raiſonnement qui commence par conteſter l'Intelligence de la premiere cauſe, & qui conclut par attaquer ſa juſtice, doit partir aſſurément d'un cerveau troublé.

Mais nous ne ſommes pas au bout, & ſa frénéſie va toujours croiſſant. » Pourquoi, dit-il, n'aſſurerois-je pas » des mondes, ce que je crois des ani« maux? Combien de mondes eſtropiés, » manqués, ſe ſont diſſipés, ſe reforment » & ſe diſſipent peut-être à chaque inſ» tant dans des eſpaces éloignés, où je » ne touche point, & où vous ne voyez » pas; mais où le mouvement continue » & continuera de combiner des amas » de matiere, juſqu'à ce qu'ils ayent ob» tenu quelque arrangement où ils puiſ» ſent perſévérer! O philoſophes! tranſ» portez-vous donc avec moi ſur les » confins de cet univers, au-delà du » point où je touche, & où vous voyez » des êtres organiſés; promenez-vous » ſur ce nouvel océan, & cherchez à » travers ſes agitations irrégulieres, » quelques veſtiges de cet Etre intelli» gent dont vous admirez ici la ſageſſe. «

Oui, qu'on entaſſe hypotheſes abſurdes ſur hypotheſes abſurdes : qu'après avoir ſuppoſé que le pur hazard ait



fait éclorre du sein du cahos notre univers tel qu'il est actuellement, & qu'à cette agitation fortuite de la matiere, tant d'êtres dont l'agencement nous étonne, ayent dû leur origine; qu'après, dis-je, avoir supposé cela, on suppose encore au-delà de notre univers un cahos immense où l'aveugle fortune ait établi son empire, & où le mouvement combine sans cesse des amas de matiere, jusqu'à ce qu'ils ayent obtenu quelque arrangement durable & régulier; que l'on passe seulement à l'athée ces diverses suppositions; il est bien sûr qu'il aura cause gagnée. C'est-à-dire que l'on n'a qu'à s'arracher les yeux, & qu'alors non plus que lui, l'on ne vera goute.

Nous voici au dernier terme du délire de notre mourant. » Qu'est-ce que ce » monde? Un composé sujet à des ré» volutions qui toutes indiquent une » tendance continuelle à la destruction; » une succession rapide d'êtres qui s'en» tresuivent, se poussent & disparois» sent; une symétrie passagere, un or» dre momentané. Vous jugez de l'exis» tence successive du monde, comme la » mouche éphémere de la vôtre. Le » monde est éternel pour vous, comme » vous êtes éternel pour l'être qui ne » vit qu'un instant. Nous passerons tous.

» ſans qu'on puiſſe aſſigner ni l'étendue
» réelle que nous occupons, ni le temps
» précis que nous aurons duré. Le temps,
» la matiere & l'eſpace ne ſont peut-
» peut-être qu'un point. « Il étoit temps que le faux *Sanderſon* ceſſât de parler & de vivre. Il ne lui étoit plus poſſible d'enchérir par de nouvelles extravagances ſur ce qu'il avoit déjà dit. On prétendoit le convaincre par l'ordre de l'univers : ordre qui dure au moins depuis ſix mille ans, & qu'il eſt impoſſible d'attribuer au concours fortuit des atômes, ni au choc aveugle de la matiere. Que répond-il à cela ? comment ſe dérobe-t-il à la force victorieuſe de cette preuve ? Il ſe ſauve dans l'idée de l'infini : mais c'eſt une fuite inutile. Il eſt vrai, le monde n'eſt qu'un point dans l'immenſité ; mille ans, cent mille ans dans l'éternité, ne ſont qu'un point. Quoiqu'il en ſoit pourtant, ce monde avec le bel ordre qui y regne, & qui dure depuis pluſieurs années, c'eſt un effet réel, qui ne s'eſt point produit par hazard, & qui doit avoir une cauſe intelligente. Car la diſproportion de l'iufini au fini n'empêche pas ce dernier d'être une réalité, qui demande qu'on en aſſigne le principe. Que l'athée, après s'être replié en cent façons, ait

enfin recours à l'infini comme à un dernier azyle, sa cause n'y gagnera rien, vu que depuis la mouche éphémere qui ne vit que quelques heures, jusqu'aux étoiles du firmament, tout ce qui porte un empreinte d'art, d'ordre, d'harmonie, nous ramene à ce grand Etre devant qui l'univers est comme un point, & *mille ans comme un jour.*

Après avoir caractérisé *Sanderson* comme on vient de voir, notre écrivain demande froidement, si le vrai Dieu n'étoit pas encore mieux voilé pour *Socrate* par les ténebres du paganisme, que pour ce célebre aveugle? On lui répond que *Socrate*, qui, comme on sçait, fut martyr du dogme de l'unité de Dieu, ne crut point en Dieu sur la parole d'autrui. D'autres payens moins éclairés que ce philosophe, ne laisserent pas d'entrevoir la vérité, & de la chercher comme en tâtonnant. Mais pour nos esprits forts qui la fuyent, & qui redoutent sa lumiere, leur aveuglement est sans remede. *Dixit insipiens in corde suo, non est Deus.*

Je terminerois en cet endroit, monsieur, l'examen que je vous ai promis, si certains raisonnemens que fait l'auteur de la lettre au sujet du fameux problême de M. *Molineux*, ne méritoient quel-

ques momens de réflexions. Voici quel est ce problême. On suppose un aveugle de naissance à qui on ait appris à distinguer par l'attouchement un cube d'avec un globe de même métal, & à peu près de même grandeur, ensorte que quand il touche l'un & l'autre, il puisse dire quel est le cube, & quel est le globe. On suppose ensuite que cet aveugle acquérant l'usage des yeux, on offre à sa vuë ce même cube & ce même globe, & on demande s'il les discernera par la seule vuë, & si sans les toucher il pourra dire sans s'y méprendre, voilà le globe, & voici le cube. La question a partagé les philosophes, & notre écrivain pese les raisons du pour & du contre avec une circonspection merveilleuse. Il y a de quoi rire, quand on le voit entrer là-dessus dans des discussions très-fines, & enchérir sur l'exactitude de ceux qui l'ont traitée avant lui. Car ne croyez pas au moins que son but soit d'établir des regles bien sures touchant l'usage de nos sens, & de constater la vérité de leur témoignage ; vous vous tromperiez beaucoup ; il ne cherche à travers tant de sçavantes discussions, qu'à élargir la carriere du *pyrrhonisme*. D'abord, rendons-lui cette justice, il montre en ha-

bile phyſicien, que la premiere fois que les yeux de l'aveugle né s'ouvriront à la lumiere, il n'appercevra rien diſtinctement; qu'il faudra quelque temps à ſon œil pour *s'expérimenter*; mais qu'il s'expérimentera de lui-même ſans le ſecours du toucher, & qu'il parviendra, en aſſez peu de temps, non ſeulement à diſtinguer les couleurs, mais à diſcerner au moins les limites groſſieres des objets. Il prouve fort bien enſuite, que quoique le toucher ſerve beaucoup à donner à l'œil une connoiſſance préciſe de la conformité de l'objet avec la repréſentation qu'il en reçoit, cependant il n'eſt pas douteux que l'œil ne puiſſe s'inſtruire & *s'expérimenter* de lui-même. Que comme pour s'aſſurer par le toucher de l'exiſtence & de la figure des objets, il n'eſt pas néceſſaire de voir; auſſi n'a-t-on pas beſoin de toucher, pour s'aſſurer des mêmes choſes par la vuë. Que l'uſage d'un des ſens peut bien être perfectionné & accéléré par les obſervations de l'autre; mais qu'il n'y a pourtant entre leurs fonctions nulle dépendance eſſentielle; & que rien n'eſt plus difficile que d'expliquer comment le toucher s'y prendroit pour enſeigner à l'œil à appercevoir, ſi l'uſage de ce dernier organe étoit abſolument impoſſible ſans

le secours du premier. Après de semblables réflexions, qui ne croiroit avoir deviné le parti que notre philosophe va prendre sur la question proposée, & que son avis doit être sans doute que l'aveugle, après qu'on lui aura levé les cataractes, reconnoitra à la vuë les corps qu'il aura touchés, & dira, sans s'y méprendre, voici le cube, voilà le globe ? Point du tout. Quand on est habile, on n'a garde d'aller si vite ; & voici la réponse qu'il dicte à son métaphysicien, choisi avec raison entre d'autres aveugles-nés pour l'expérience dont il s'agit, comme devant être celui qui sçaura tirer le meilleur parti de ses yeux.

» Je serois fort tenté de croire que » c'est ce corps, que j'ai toujours » nommé cercle, & que c'est celui-ci » que j'ai toujours appellé quarré ; mais » je me garderai bien de prononcer que » cela est ainsi. Qui m'a révélé que si j'en » approchois ils ne disparoitroient pas » sous mes mains ? Que sçai-je si les » objets de ma vuë sont destinés à être » aussi les objets de mon attouchement ? » J'ignore si ce qui m'est visible, est pal» pable. Mais quand je ne serois point » dans cette incertitude, & que je croi» rois sur la parole des personnes qui

» m'environnent, que ce que je vois est
» réellement ce que j'ai touché, je n'en
» serois guere plus avancé. Ces objets
» pourroient fort bien se transformer
» dans mes mains, & me renvoyer par
» le tact des sensations toutes contrai-
» res à celles que j'en éprouve par la
» vuë. Messieurs, ajouteroit-il, ce corps
» me semble le quarré, celui-là le cercle;
» mais je n'ai aucune science, qu'ils
» soient tels au toucher qu'à la vuë. «

En substituant au métaphysicien un géometre comme *Sanderson*, il lui permet de décider avec un peu plus d'assurance, qu'il ne verra pas un quarré quand il sent un cercle; par la raison qu'ayant été compris par ceux auxquels il démontroit ci-devant les propriétés de ces deux figures, cela prouve qu'ils ont vu cercle & quarré ce qu'il sentoit comme tels. Mais cette certitude qu'il veut bien lui accorder pour des objets fort simples, il la lui refuse pour d'autres composés d'un plus grand nombre de formes. C'est-là que son pyrrhonisme a beau jeu. » Car qui empêcheroit
» un aveugle-né qui voit pour la premie-
» re fois, de prendre un arbre dont l'air
» agiteroit les branches, pour un être
» animé & pensant? «

Madame, poursuit-il d'un air pénétré,

que nos sens nous suggerent de choses ! & que nous aurions de peine sans nos yeux, à supposer qu'un bloc de marbre ne pense ni ne sent ! Selon notre philosophe, le simple attouchement d'un bloc de marbre, sa dureté, son poli, sa résistance, son poids, nous persuaderont que c'est un être qui pense. A en croire nos mains, nous soupçonnerions ce bloc d'être très-susceptible d'amour & de haine, de plaisir & de douleur : mais heureusement nos yeux nous désabusent, dès qu'ils s'ouvrent pour le regarder. Ne voilà-t-il pas une idée bien judicieuse ?

En train de hazarder des suppositions, celle de l'aveugle-né lui en suggere deux autres. L'une, d'un homme qui auroit vu dès sa naissance, & qui n'auroit point eu le sens du toucher ; & l'autre d'un homme en qui les sens de la vuë & du toucher seroient perpétuellement en contradiction. Sur le premier cas il demande, si lui restituant le sens qui lui manque, & lui ôtant celui de la vuë par un bandeau, il reconnoitroit les corps au toucher ? La réponse est la même que sur le cas de l'aveugle né ; sçavoir que la géométrie lui en fournira les moyens. En effet, cette derniere supposition n'est que l'inverse de la précédente. Dans le second cas il prononce, que l'on seroit

par rapport à l'ordre, la symétrie, la beauté, la laideur, ce que nous sommes relativement à l'étendue & à la durée réelle des êtres. On prononceroit en général qu'un corps a une forme ; mais on pancheroit à croire que ce n'est ni celle qu'on voit, ni celle qu'on sent. Quelle volupté pour nos esprits-forts, de se promener ainsi à perte de vuë dans l'immense région des possibles, pour y jouir à souhait de leur incertitude chérie ! Mais quelque regret qu'on ait de les troubler dans la possession de ces beaux songes, il faut pourtant les ramener aux réalités. Nous ne sçaurions réfléchir tant soit peu sur l'usage de nos sens, & sur leurs diverses impressions, sans nous convaincre qu'ils nous sont donnés, pour nous avertir de la présence des êtres corporels ; sans nous appercevoir de l'harmonie qui regne à cet égard entre leurs différens rapports ; sans comprendre que l'objet de la vuë par exemple, est le même que celui du toucher, & que l'un & l'autre organe, chacun par une impression qui lui est propre, nous représente une même substance sous les mêmes attributs essentiels. Une logique naturelle conduit assez promptement tous les hommes à admettre cette vérité ; & l'analogie que nous ob-

servons entre nos diverses sensations, ne nous permet pas de douter qu'elles ne se concentrent dans un même objet, ni de soupçonner le moins du monde que leurs rapports puissent se contredire. Quelle est l'idée qui s'offre à l'esprit d'un aveugle-né, lorsqu'il manie des corps? c'est celle d'une substance étendue. Quelle notion prend des corps celui qui les regarde sans les toucher? précisément la même. Je tombe d'accord (*f*) que la vuë seule ne nous donne point l'idée exacte des distances (*g*); & que pour

(*f*) Avec le docteur *Berkeley*, évêque de *Cloyne*, qui démontre cette vérité dans un excellent écrit qui a pour titre, *New Theory of vision*. (Il a été traduit en François, & se trouve à la fin du second tome de l'*Alciphron* du même auteur, imprimé à *la Haye* en 1734. 12°.)

(*g*) Pour prendre une notion distincte de la distance des objets par rapport à nous, il nous faut un mouvement progressif qui nous en approche ou nous en éloigne. Il est sûr néanmoins que la seule vuë d'un plan marqué de différentes couleurs nous donne une idée confuse de ce qu'on appelle *distance*, en nous montrant des parties de l'étendue qui sont séparées l'une de l'autre par des intervalles plus ou moins grands, & se mesurent par des lignes où nous distinguons plus ou moins de points colorés. Il n'est pas moins certain, que géométriquement parlant, il n'y a pas de ligne droite dont toutes les parties soyent à égale distance de notre œil. Antécédemment aux expériences du tact, nous jugerions donc que

quelqu'un qui n'a point encore acquis cette idée en s'approchant & s'éloignant successivement des objets, les objets visibles ne sont qu'un tableau dont tous les points paroissent toucher nos yeux. Mais on ne peut nier, ce me semble, que ces points colorés ne leur offrent une étendue réelle, dont les différentes parties ont entr'elles une certaine situation, & sont à un intervalle plus ou moins grand les unes des autres, quoiqu'elles paroissent, si vous voulez, également prochesde nous. L'impression que la couleur des corps fait sur nos yeux, n'est pas celle que leur dureté, leur poids, ou leur résistance fait sur nos mains. Mais si la couleur nous manifeste l'étenduë comme son sujet, les qualités tactiles ne nous manifestent pas moins cette même étendue comme le

les objets colorés touchent notre œil : je l'accorderai, si l'on veut. Mais qu'en résulteroit-il? Rien autre chose, sinon que par ce jugement nous confondrions les objets visibles avec notre œil, c'est-à-dire avec notre propre corps, avec ce corps que nous appercevons comme étendu, divisible, &c. par conséquent comme distinct du moi qui pense, & comme existant hors de ce moi. C'est ce qui m'a toujours empêché d'adopter l'opinion qu'avoit sur l'existence des corps l'illustre *Berkeley*, malgré l'extrême vénération que j'avois pour lui, & l'amitié singuliere dont il m'honoroit.

leur. Qu'on me dise de bonne foi, si le mouvement vu, & le mouvement senti, ne nous semblent pas l'affection ou la propriété d'un même être ; & si l'aveugle qui acquiert pour la premiere fois l'usage des yeux, hésite un moment à prononcer, lorsqu'il remuë la main, que cette main dont il sent, & celle dont il voit le mouvement, est un seul & même sujet. Qu'on lui montre maintenant ce cube & ce globe, qu'auparavant il n'avoit appris à discerner que par le tact, j'ose répondre que pour les reconnoitre & pour les nommer, il n'aura nul besoin d'appeller la géométrie ni la métaphysique à son secours. Les différences entre le cube & le globe vus, sont trop analogues à celles du cube & du globe sentis, pour ne le pas conduire là après la plus légere réflexion. On voit bien qu'en tout ceci je suppose un homme de bon sens, qui soit capable de réfléchir sur ce qu'il voit, & sur ce qui se passe en lui-même, mais en même temps un homme qui n'ait pas trop d'esprit. Car s'il en a trop, je ne réponds plus de lui. Il pourra se jetter dans les doutes les plus bizarres. Il pourra dire : qui m'a révélé que ce cube & ce globe, si je m'en approche, ne disparoitront pas sous mes

doigts ? Que sçai-je si les objets de ma vuë sont ceux de mon attouchement, ou si ce qui m'est visible est palpable ? Que sçai-je si ces objets ne se transformeront pas dans mes mains, & ne me renverront pas par le tact des sensations toutes contraires à celles que j'en éprouve par la vuë ? Qui m'assure que l'auteur de mon être ne m'a point créé de telle sorte, que la vuë & le toucher soyent chez moi en contradiction ; & s'il ne s'est point diverti à me faire vivre dans une illusion perpétuelle ? L'idée seule d'une tromperie pareille a quelque chose de réjouïssant pournos beaux esprits ; & comme un plaisir si bizarre feroit apparemment de leur gout, ils ne se font aucune peine d'attribuer ce gout au maitre de la nature. Voyez-vous, monsieur, quand on a tant d'esprit, la raison en souffre. Témoin celle de nos *pyrrhoniens*. Vous ne sçauriez croire combien le peu qu'ils en ont, leur est à charge. Il ne tient pas à eux qu'ils n'achevent de l'éteindre, en faisant généralement main basse sur toutes les vérités.

» De ce que nos sens ne sont pas en » contradiction sur les formes (c'est ainsi que notre philosophe conclut) » s'ensuit-» il qu'elles nous soyent mieux connues ?

» Qui nous a dit que nous n'avons point » à faire à de faux témoins? Nous ju- » geons pourtant, hélas! madame : quand » on a mis les connoissances humaines » dans la balance de *Montaigne*, on n'est » pas éloigné de prendre sa devise, car » *que sçavons-nous?* Ce que c'est que la » matiere? nullement. Ce que c'est que » l'esprit & la pensée? encore moins. Ce » que c'est que le mouvement, l'espace » & la durée? point du tout. Des vérités » géométriques? Interrogez des mathé- » maticiens de bonne foi, & ils vous » avouëront que toutes leurs proposi- » tions sont toutes identiques, & que » tant de volumes, sur le cercle par » exemple, se réduisent à nous répéter » en cent mille façons différentes, que » c'est une figure où toute les lignes ti- » rées du centre à la circonférence sont » égales. « Voilà donc enfin notre auteur qui se démasque, & qui las de se contraindre, paroit à visage découvert. Cette identité des propositions mathématiques, qu'on nous préche depuis quelque temps; *M. de Buffon*, dans son *introduction à l'histoire du cabinet du roi;* les auteurs de l'*Encyclopédie* dans leur *Discours préliminaire*, *&c.* n'a d'autre fondement que celui-ci, c'est qu'il y a une enchainure entre les vérités, ensorte que

les unes conduisent aux autres. Ce qui a fait dire en un bon sens, que la vérité est une. Il n'en est pas moins ridicule d'avancer, que tant de volumes sur le cercle se réduisent à nous répéter en cent mille façons différentes, que c'est une figure où toutes les lignes tirées du centre à la circonférence sont égales. Est-il donc vrai que toutes les propositions contenuës dans ces volumes ne nous apprennent rien de plus ? Sans mentir, il falloit que leurs auteurs fussent de grands fous, de croire avoir découvert, enseigné, démontré un très-grand nombre de vérités, tandis qu'ils ne font qu'en répéter une seule en différens termes. Il faut de plus, que ceux qui étudient leurs livres le soyent aussi, de s'imaginer acquérir de nouvelles connoissances, tandis qu'outre cette propriété fondamentale du cercle, ils n'apprennent rien. S'ils ne sont pas fous en effet, qu'on me dise ce qu'est notre philosophe. Non, les vérités en géométrie ne sont pas plus identiques qu'elles le sont ailleurs, quoiqu'elles se lient entr'elles, & se déduisent les unes des autres. Chaque conséquence d'un principe vrai, est une vérité nouvelle, c'est une extension du vrai. Notre esprit, en découvrant cette conséquence, & puis une autre, & puis une

autre, fait des progrès réels dans la ſcience. Il acquiert de nouvelles lumieres. Il avance dans le pays de la vérité, il ne tourne pas éternellement autour d'un même point, comme le prétend notre auteur. Vous voyez ici, monſieur, les *pyrrhoniens* dans leur naturel. Ils ont trouvé qu'il étoit beau de ne rien faire à demi; & en effet, après avoir mis la religion & la morale dans la balance de *Montaigne*, il étoit juſte qu'ils y miſſent auſſi la géométrie. Que leur zele contre toute vérité ne vous ſurprenne point. Le plaiſir préſent eſt leur idole. Auſſi eſt-ce la ſeule réalité qu'ils admettent. C'eſt au plaiſir, leur unique dieu, qu'ils immolent tout. Pour en jouïr ſans trouble, ils eſſayent d'anéantir la raiſon, de renverſer les vérités éternelles, de confondre la nature des choſes. Rien ne leur ſembleroit plus avantageux que d'en venir à bout. En effet, que la lumiere de la vérité vienne une fois à diſparoitre, il n'y a plus de devoirs, & les paſſions triomphent. Alors, dès qu'on ſe ſentira le plus fort, on écraſera ſans pitié ſes ennemis comme des inſectes. Dès qu'on pourra rendre ſes larcins inviſibles, on s'appropriera ſans ſcrupule le bien d'autrui. Sous le voile de l'anonyme, on inſultera par des romans ſcandaleux

scandaleux les bonnes mœurs & l'honnêteté publique. Dans des romans d'une autre espece, on érigera des aveugles en prédicateurs de l'irreligion. Ce n'est pas trop mal choisir, je l'avouë. S'il s'agit de s'inscrire en faux contre la lumiere, un aveugle y est plus propre qu'un autre ; & quand on aspire à ne rien croire, le vrai secret c'est de ne rien voir.

Je suis,

MONSIEUR,

Votre, &c.



AVIS SUR LA PIECE SUIVANTE.

Parmi les différens écrits qui ont été faits contre la trop fameuse these de M. l'abbé de Prades, *il y en a un qui n'a pas été inséré dans le* Recueil de pieces concernant cette these, *in*-4°. en trois parties; *ni dans le recueil* in-8°. *connu sous le titre de* la Religion vengée des impiétés de la these, &c. *Cet écrit est intitulé* Court examen de la these de M. l'abbé de Prades, & Observations sur son apologie, *imprimé* à Amsterdam, chez M. M. Rey, 1753 *in*-12. *Dans l'article V il est question de la* preuve tirée des miracles, *& le discours suivant est destiné à éclaircir & à développer ce que l'auteur y avoit dit sur la matiere.*

DISCOURS SUR LES MIRACLES.

Supplément à l'article V des OBSERVATIONS SUR LA THESE *de l'abbé* DE PRADES.

DÉFINIR le miracle *un effet surprenant qui déroge aux loix de la nature qui nous sont connuës*, tandis que l'on suppose qu'il y en peut avoir quelques-unes qui ne sont pas connuës, auxquels un pareil effet ne déroge point, c'est comme si l'on disoit, *j'appelle* miracle, *un effet surprenant, qui en mille rencontres n'est point miracle;* ou bien, *le miracle est un effet destiné à prouver quelque doctrine, mais qui réellement ne la prouve point.* Telle est pourtant la définition que M. *Locke* en donne. » J'appelle *miracle*, dit-il, une » opération sensible que le spectateur » prend pour divine, parce qu'elle lui » paroit contraire au cours établi de la » nature (*a*). « Je ne reconnois point là, je l'avouë, la solidité ordinaire de ce judicieux philosophe. Car enfin ce qui ne prouve qu'à notre ignorance; ce qui

(*a*) Locke *Posthume Works*, p. 217, dans la traduction Françoise des *Œuvres diverses*, tome I, p. 209.

nous éblouït par une fausse apparence de preuve ; ce qui nous paroit effet surnaturel, quoiqu'il ne le soit pas ; ce que nous regardons par pur préjugé comme un acte de puissance qui déroge aux loix de la nature, quoique ce soit pourtant l'effet de ces loix, est un prestige qui nous trompe, ce n'est point un vrai miracle.

Observons d'abord que quiconque admet la vérité d'une révélation divine, s'il pense conséquemment, n'admettra jamais la définition de *Locke* : car il est évident que cette définition lui enleve tout moyen de convaincre l'incrédule qu'il y ait jamais eu de tels miracles, parce qu'elle efface tout caractere distinctif entre le naturel & le surnaturel. Dire d'un côté que Dieu, pour se révéler à nous, s'est pu servir de prodiges qui paroissoient surnaturels sans l'être, c'est lui attribuer une conduite peu digne de sa sincérité & de sa sagesse. D'autre côté, soutenir que l'opinion des spectateurs caractérise le miracle, & que ce qui est miracle pour moi, peut ne le pas être pour vous, c'est fonder la révélation sur des preuves équivoques ; c'est donner gain de cause à l'incrédule, en mettant la vraye religion au niveau de celles qui sont l'ouvrage de l'imposture, & que leurs auteurs ont accrédi-

fées par des prodiges, qui paroiffoient fupérieurs à la nature, fans l'être en effet.

Mais direz-vous, quel eft donc le caractere qui difcerne les effets vraiment furnaturels, d'avec ceux qui entrent dans l'ordre de la nature, & à quelles marques reconnoitrons-nous le miracle ? Je réponds que l'ordre de la nature nous eft fuffifamment connu, pour diftinguer dans une infinité de cas ce qui en peut être, d'avec ce qui n'en fçauroit être l'effet. L'ordre de la nature eft fans doute le réfultat de plufieurs loix qui fe modifient l'une l'autre. J'ajoute que cet ordre ne fe découvre que par degrés, & qu'il s'en faut beaucoup que nous le connoiffions tout entier, puifque l'on fait chaque jour des progrès dans cette étude. L'expérience & la réflexion y font nos guides, & par leur fecours le phyficien démêle de nouvelles propriétés des corps, de nouveaux agens naturels, de nouvelles loix qui reglent, & qui combinent leur action. Tout cela enfemble n'eft que la nature mieux connuë, mieux approfondie par une plus grande connoiffance de fes effets. A mefure que ces nouveaux effets fe déclarent, ils viennent fe ranger fous cet ordre uniforme & naturel, à peu

près comme les nouvelles découvertes en géométrie vont prendre d'elles-mêmes leur place dans la chaine générale des vérités.

Sur ce pied-là, supposons dans quel siécle vous voudrez, qu'un effet naturel, inconnu aux hommes & inouï jusqu'alors, vient à leur frapper les yeux, le vulgaire ignorant & prévenu pourra bien d'abord crier miracle, mais je soutiens que tout esprit sage n'aura garde de décider de la sorte.

A l'aide d'un mûr examen, dans ce prétendu prodige il reconnoitra bientôt un nouvel effet naturel ; c'est-à-dire, ou l'effet de quelque loi naturelle qu'on n'avoit pas encore observée, ou le résultat rare & singulier de certaines loix déjà connues. Le phénomene imprévu n'ajoutera point à sa foi, mais à sa science ; & sans grossir son symbole de nouveaux articles, il enrichira seulement son systême physique de nouvelles observations.

Un effet naturel, pourvu qu'on ait des yeux, se reconnoit aisément pour ce qu'il est : ou vous le déduisez des loix connuës en les combinant d'une certaine façon ; ou bien il vous prouve une nouvelle loi, qui dans le cas dont il s'agit modifie, suspend l'action des



autres loix, & par cela même s'unit à elle, entre avec elle dans la chaîne d'un même ordre naturel. L'aimant, par exemple, attire le fer, & par cette vertu tient suspendus en l'air des poids très-considérables. Mais qui ne voit que l'aimant ne déroge ainsi aux loix connues de la pesanteur, qu'en conséquence d'une autre loi, qui regle les effets de l'aimant, & par conséquent les réduit à l'ordre des choses purement physiques. Quoique durant un temps ses effets ayent pu être ignorés, ils ont toujours subsisté & subsisteront toujours dans une certaine régularité, qui montre que la loi de l'attraction magnétique s'unit avec celle de la pesanteur dans un même code de loix naturelles. Ceux qui furent les premiers à observer ces effets, ne tarderent pas à découvrir une telle loi. Et j'ose bien dire qu'aucun imposteur, à l'aide de l'aimant, n'a pu se faire reconnoitre pour un *thaumaturge* chez ceux, qui voulurent bien faire usage de leur raison dans l'examen du prétendu miracle. J'en dis autant de ceux qui prédirent le retour des éclipses & des cometes; de ceux qui par la réunion ou le ménagement industrieux de certains agens naturels, opérerent des effets qui dans

leur nouveauté ont eu tout l'air de prodiges. Tel est l'art de la navigation, l'effet des bombes & des mines, celui des télescopes & des miroirs ardens, certains usages de l'électricité, &c. La rareté de ces phénomenes ou leur apparence imprévuë, n'empêchent personne, pourvu qu'il ait des yeux & de la raison, de découvrir non précisément la cause d'un tel effet, mais que cet effet dépend d'un ordre établi dans lanature.

Distinguons ces deux choses avec soin. Je sçai par expérience que le quinquina guérit la fievre : par quelle vertu ? je l'ignore. Quelqu'hypothèse que j'imagine, je n'en trouve aucune qui m'explique clairement & parfaitement cet effet. Irai-je recourir au miracle ou à la magie ? point du tout. Je ne puis douter que la cause n'en soit purement naturelle. Ce qui m'en assure, c'est une analogie visible avec mille autres effets du même ordre, c'est l'idée générale de la possibilité d'une combinaison d'agens naturels propres à opérer un tel effet. De même j'apperçois en l'air quelque nouveau météore dont on n'avoit jamais entendu parler : pour n'avoir pu réussir, quelques efforts que j'aye fait, à en trouver une explication qui me satisfasse, je n'irai pas re-

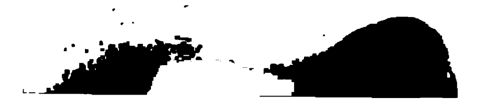


courir au miracle : je ne m'en tiendrai pas moins sûr, que ce phénomene, quoiqu'unique en ſon genre, a ſa cauſe phyſique, quelle qu'elle puiſſe être, & que cette cauſe dépend de l'application des loix générales à certaines circonſtances particulieres, que je ne ſçaurois deviner juſte.

Les miracles de *Moïſe* & de JESUS-CHRIST appartiennent à un ordre de choſes tout différent. Au lieu que dans nos découvertes phyſiques les loix connuës de la nature ſont modifiées, ſuſpenduës, limitées par d'autres loix, qui ſe manifeſtent par l'exception même & la limitation qu'elles apportent aux précédentes : dans ces miracles on voit le cours ordinaire s'interrompre & s'arrêter, ſans rien découvrir de naturel qui l'arrête ; point de loi cachée qui ſe manifeſte, point d'application d'agens corporels, point d'analogie avec d'autres effets de la nature déjà connus, point de ſucceſſion uniforme & réguliere de ces nouveaux prodiges. Ils ſont inouïs, ils ſont rélatifs à de ſimples actes de volontés, ils paroiſſent au gré de ceux qui les operent & dépendent de leurs vuës. On n'avoit rien connu de pareil avant eux, on n'a rien apperçu de pareil depuis. Con-

cluons-en qu'ils ne tiennent point au cours réglé de la nature, mais au vouloir libre de l'auteur de la nature, à son action immédiate & toute-puissante.

Quand le *pyrrhonien* m'objecte que nous ne connoissons pas à beaucop près tout ce que comprend l'ordre naturel; & qu'on ne peut sçavoir, s'il n'y a point dans le sein immense de la nature quelque secrete loi, quelque cause invisible, quelque pouvoir caché en vertu duquel un mort ait pu reprendre la vie, un homme marcher sur les eaux, un aveugle-né recouvrer la vuë, le soleil s'arrêter au milieu de sa course: je lui réponds que sa prétendue loi inconnuë, qui viendroit à suspendre en pareil cas l'effet de celle que nous connoissons, est une supposition qui se contredit. Celle par exemple qui faisoit marcher JESUS-CHRIST sur la surface des eaux & l'empêchoit d'y enfoncer, étant, comme l'incrédule le suppose, une loi naturelle, qui déroge à celle de la pesanteur d'un corps humain, & de la fluïdité de l'eau, a dû s'annoncer comme loi par une certaine universalité & continuïté d'effets dans un amas de circonstances qui l'auront renduë sensible, comme celle de l'attraction du fer par l'aimant. On sçait que la ver-



tu magnétique est aussi uniforme, aussi réguliere, aussi constante dans ses effets que celle de la gravitation : elle se manifeste toujours lorsque l'aimant & le fer sont à certaine distance l'un de l'autre : cela ne manque pas d'arriver en tous lieux, en tous temps, par rapport à tout fer & à tous aimans ; & dans cette sphere très-bien connue elle déroge à la loi de la pesanteur, & la modifie. Elle la modifie sans la détruire : car l'aimant conserve comme toute autre pierre, sa propre pesanteur ; il ne la détruit pas non plus dans les autres corps qu'il soutient ou qu'il attire, ne faisant que balancer en eux par une impulsion contraire celle de la gravité, & ne la balançant même que jusqu'à un certain degré, ce qui non seulement laisse subsister la premiere loi, mais la laisse toujours clairement appercevoir. Mais qu'une seule fois en quatre mille ans un seul homme ait marché sur l'eau sans y enfoncer, il est clair que la loi de la pesanteur n'est point là suspendue par une autre loi, mais par une volonté particuliere, c'est-à-dire par un miracle.

Le caractere des loix naturelles est d'être simples, constantes, uniformes, sans quoi elles ne répondroient pas au but de leur auteur, qui est de pro-

curer le bien de ses créatures en général ; & en particulier pour les êtres intelligens, de servir de regle & de principe certain pour assurer leur conduite. Sans cette simplicité, cette uniformité, cette permanence, ce ne seroient plus des loix, & le monde tomberoit dans un cahos d'incertitudes, de trouble & de confusion. Plus les loix sont générales, & plus elles s'ajustent entr'elles pour ne point s'obscurcir mutuellement. Que s'il y en a de particulieres qui modifient les générales, ce n'est que dans une sphere assez étroite, & par rapport à certains cas, qui laissant subsister ces premieres loix dans leur généralité, ne portent atteinte, ni à leur usage, ni à leur certitude, puisque les exceptions qu'elles y mettent ont elles-mêmes leurs regles. Je m'expliquerai mieux par des exemples.

La loi du flux & du reflux suspend celle de l'équilibre des liqueurs. Celle de l'union de l'ame au corps chez les hommes, & plus généralement celle des mouvemens spontanés dans les animaux, se trouve en contraste avec celle de la pesanteur universelle. L'attraction magnétique contrebalance cette même pesanteur : Cependant ces diverses loix sagement tempérées l'une par l'autre,

loin de s'entredétruire, confpirent admirablement dans un même ordre naturel, fans que l'ufage des loix les plus générales foit ruiné par les exceptions que les particulieres y apportent. Si la fphere d'activité des hommes & des animaux s'étendoit beaucoup plus loin qu'elle ne s'étend, l'économie du monde feroit bouleverfée; fi toutes les eaux étoient fujettes, comme la mer, à des alternatives d'enflure & d'abaiffement, nous n'aurions plus de niveau; fi toutes fortes de corps durs avoient la même vertu qu'a l'aimant par rapport à d'autres corps, la loi de la pefanteur feroit troublée, & ainfi du refte.

Qui fçait, dit l'incrédule, fi les réfurrections racontées dans l'évangile, ne font pas l'effet de quelque loi inconnuë, de quelque caufe naturelle cachée qui n'ait dû déployer fon efficace qu'en ce moment-là? Qui vous affure qu'il n'y a point dans la nature des vertus fecretes, qui n'opéreront fenfiblement qu'une ou deux fois dans l'efpace de plufieurs milliers d'années? Je réponds qu'il eft abfurde de fuppofer des caufes naturelles, lefquelles n'ayent avec leurs effets aucun rapport naturel, qui les puiffe faire ni prévoir d'avance, ni deviner après coup, lorfque l'effet

est produit J'ajoute qu'il ne l'est pas moins de donner pour loi naturelle, ce qui suspend manifestement toute loi connuë, sans se faire connoitre comme loi, par la réïtération, par la suite réguliere de ses effets, par une liaison naturelle & sensible avec toutes les autres loix connuës. Toutes les nouvelles découvertes qu'on a faites dans la physique, ont ce caractere-là.

Les nouvelles expériences en dévoilant des effets imprévus & inouis, ont étendu la connoissance, au moins probable, des causes, & certainement celle des loix & de ce qui s'appelle l'ordre de la nature. La résurrection d'un mort, supposée phénomene naturel, nous auroit procuré le même avantage, qui est de lier par une même chaine la cause ou la loi d'où ce phénomene dépendroit, avec les autres causes & les autres loix déjà connuës. Toutes les causes physiques, toutes les loix de la nature à nous connuës, s'opposent à la résurrection d'un mort. Quelle seroit la cause naturelle qui, demeurée oisive pendant quatre mille ans, viendroit suspendre l'efficace de toutes les causes connuës en opérant une ou deux résurrections, pour se replonger ensuite dans sa premiere inactivité? Admettre de pareil-

les loix naturelles, n'est-ce pas tout confondre, & anéantir l'idée même de nature & de loi ?

La connoissance de l'ordre naturel, entant qu'il doit servir au discernement des miracles, ne demande nullement le sçavoir du physicien. Ce qui distingue celui-ci du peuple, c'est la découverte de mille effets cachés qui supposent des causes & des loix, que leur complication, & pour ainsi dire leur délicatesse rend imperceptibles à d'autres yeux que les siens.

Les miracles au contraire roulent sur des effets sensibles & palpables, dont le discernement ne tient à la connoissance des loix naturelles, que par ce qu'elles ont de plus naturel, de plus général & de plus frappant. Or ces loix qui considérées dans ce point de vûë se reglent sur l'utilité sensible du commun des hommes, ont dû pour leur intérêt être faciles à reconnoitre, ensorte qu'une expérience de quelques années, je dis l'expérience des hommes les plus grossiers, en a pu fixer le nombre.

De-là vient que le simple bon sens discerne en plusieurs cas que tel effet est miraculeux, tandis qu'en d'autres cas le physicien le plus habile n'oseroit décider, si telle ou telle chose est au-dessus des forces de la nature.

Quel médecin, par exemple, osera dire que parmi ce prodigieux nombre de maladies auxquelles nous sommes sujets, il y en ait une seule dont aucun malade ne rechappe, ou qu'il y en ait une seule pour laquelle il ne se trouve point de spécifique dans la nature? Mais quel est le laboureur qui n'ait droit d'assurer qu'un mort ne sçauroit revivre sans miracle, & qu'un bras coupé ne sçauroit recroitre? D'où vient cette différence? C'est que le physicien connoit en gros une infinité d'agens naturels dont l'opération peut se combiner & se compliquer d'une infinité de manieres, desquelles il sera impossible de prévoir l'effet: tel est celui que peuvent avoir certaines drogues sur le corps humain, affecté de tel ou tel dérangement. Il s'agit-là d'un détail immense dans l'application des loix générales, que d'autres loix particulieres modifient imperceptiblement sans les violer: au lieu que dans le cas de la résurrection du corps, & dans la régénération du bras coupé, il s'agit des loix générales qui regardent la constitution de l'animal, loix connuës de toute la terre, qui se trouveroient suspenduës tout-à-coup.

De même un astronome qui découvre dans le ciel un nouvel astre, ne crie

point au miracle, & il a raiſon, parce qu'il ſent la poſſibilité naturelle de ce phénomene : tandis que les plus groſſiers ſoldats de *Joſué* eurent raiſon, lorſqu'ils virent le ſoleil s'arrêter à ſa voix, de reconnoitre là le doigt de Dieu, parce qu'ils concevoient clairement l'impoſſibilité naturelle de la choſe. M'alleguez-vous que quelque loi inconnuë a pu jadis arrêter tout court toutes celles que nous connoiſſons ? Expliquez-vous mieux ; dites qu'il n'y a point de loix, point d'ordre naturel, point de providence qui l'ait établi & qui le conſerve ; qu'enfin nous n'avons rien d'aſſuré dans le cours de la vie humaine, & que nous avons lieu d'appréhender à tous momens que la nature ne ſe bouleverſe. Si *Lazare* a dû ſa réſurrection à quelque loi cachée dans le ſein de la nature, qui eſt-ce qui bornera l'influence de ces loix cachées ? & de quoi nous ſervent celles que nous connoiſſons ? Demain peut-être toutes les perſonnes mortes cette année ſortiront de leurs tombeaux. Le ſoleil pourra demain ne ſe lever qu'à midi, ou ne ſe point lever du tout. Les loix inconnuës qui dormoient depuis des milliers d'années venant à ſe réveiller, renverſeront peut-être toutes les loix connuës. Autant vaudroit tout réduire au pur hazard, au-

tant vaudroit soutenir que le monde sortit fortuitement du cahos, pourra bien s'y replonger lorsqu'on y pensera le moins, que de parler d'un art & d'un ordre secret qui met dans une machine dequoi en rendre l'usage absolument inutile, par une suspension de son jeu que l'on ne sçauroit prévoir.

Il n'en sçauroit être du miracle, qui fait une vraye exception à toute loi, comme il en seroit d'une loi cachée qui viendroit pour un moment suspendre les loix connuës. En faisant exception aux loix naturelles, le miracle leur conserve tout leur usage, tandis qu'il a lui-même le sien. Rien alors ne nous empêche de démêler & dans le cours naturel, & dans ces interruptions courtes & rares les différentes vuës du législateur, ni d'admirer dans les unes comme dans les autres la profondeur de sa sagesse. Mais quel seroit l'effet d'une loi cachée, qu'on supposeroit avoir produit ce que nous appellons miracle ? d'une loi qui sans se manifester comme loi, viendroit suspendre toutes les autres ? Ce seroit de nous plonger dans une incertitude irrémédiable, en nous enlevant tout ensemble, l'utilité des miracles & celle des loix.

La constante réïtération d'un phénomene dont une longue expérience nous a montré les retours réguliers, constate



ce qu'on appelle une loi de la nature, & nous donne une assurance raisonnable que les choses iront à l'avenir comme elles ont été par le passé. Le lever & le coucher du soleil, par exemple, la vicissitude des marées, la production des plantes & des animaux, appartiennent à un ordre uniforme & invariable. Ce que l'on a éprouvé là-dessus un très-grand nombre de fois, ce qu'une expérience de plusieurs milliers d'années nous a fait voir, est un garant de ce que l'on verra à l'avenir. Mais de là même (*a*) l'incrédule prétend tirer un argument contre les miracles. S'il y a certitude, dit-il, comme effectivement nous l'avons, que la nature est gouvernée par des loix qui font que les choses arrivent toujours de la même maniere dans les mêmes circonstances, il est donc certain qu'il ne se fait point de miracles : c'est-à-dire que les loix naturelles ne se démentent point ; aucun témoignage particulier ne pouvant démentir ce qui est établi par l'expérience & le témoignage universel de tous les hommes. Je réponds que le miracle laissant subsister les loix dont il n'est qu'une interruption passagere, la certitude des loix ne détruit point la certitude du miracle, & que la preuve de ce der-

(*a*) Voyez *Hume* dans ses Essais.

nier ordre de faits n'eſt nullement invalidée par celle du premier, ni ne ſçauroit être miſe en contradiction avec elle.

Une expérience immémoriale nous apprend que la marée monte & deſcend deux fois par jour. D'où je conclus raiſonnablement que cette réciprocation du mouvement de la mer aura toujours lieu, tant que ſubſiſtera notre monde. J'en infere en ſecond lieu, qu'il eſt infiniment probable que les eaux de la mer monteront vers les côtes demain à une telle heure, & je compte avec raiſon là-deſſus; c'eſt-à-dire, qu'il y a tout à parier que demain Dieu ſuivra la loi qu'il a lui-même établie; & que ce qu'il a déjà fait une infinité de fois, il le fera encore, puiſque je n'apperçois aucun motif probable de ſuſpendre cette loi demain. Il eſt vrai cependant, que non ſeulement Dieu peut empêcher demain par un miracle la marée de monter, mais qu'il peut avoir de ſages raiſons pour cela. Le fait demeure donc toujours poſſible; & quoiqu'avant qu'il arrive j'aye de bonnes raiſons de ne le point croire, vû ſon oppoſition aux loix naturelles; quoique, lorſqu'on me l'annonce ſans preuves, j'aye encore les mêmes raiſons de le rejetter, e n'en ſerai pas moins tenu de le croire ſur l'autorité d'un té-

moignage suffisant, comme est celui de mes propres yeux, ou des yeux de témoins évidemment croyables.

En effet, à proprement parler de quoi m'assure l'analogie & le témoignage de l'expérience universelle ? Cette analogie, ce témoignage m'assure qu'il y a une loi, ou une volonté générale du créateur, selon laquelle en tels & tels cas il arrive telle & telle chose. Quant à l'événement particulier de demain, la loi le fait bien présumer, elle en donne bien cette assurance raisonnable sur laquelle nous pouvons hardiment régler notre conduite ; mais elle ne nous donne point cette certitude qui rendroit impossible la preuve du contraire, c'est-à-dire, de l'événement miraculeux. Ainsi un miracle peut nous devenir certain, quoiqu'avant qu'il arrivât, il y eût de très-bonnes raisons pour ne point croire qu'il arriveroit.

L'on ne sçauroit trop distinguer ici entre les principes qui établissent la pleine certitude des faits, & ceux qui fondent simplement une assurance raisonnable, ou une haute probabilité, quoique tour à tour les uns & les autres nous servent de regle. Dans certains cas c'est la certitude qui nous guide, dans d'autres c'est la simple probabilité. Il nous falloit un moyen infaillible pour nous assurer de

la vérité des faits. Ce moyen se tire de certaines loix, tant celles qui reglent l'opération des agens moraux, que celles auxquelles est soumise l'action de nos sens. Il est bien sûr que Dieu ne suspendra jamais ces loix, parce qu'il ne veut jamais nous tromper. Ainsi non seulement le témoignage de nos sens n'est point trompeur; mais en certains cas le témoignage humain ne sçauroit l'être. Et c'est cela même qui rend les faits miraculeux aussi susceptibles de certitude que les autres faits. C'est ce qui fait que des témoins irréprochables qui disent en les publiant: *Ce que nos yeux ont vû* (b), *ce que nos oreilles ont ouï, ce que nos mains ont touché, nous vous l'annonçons*, ont quelque droit d'en être crus; c'est ce qui nous oblige d'ajouter foi à la déposition de pareils témoins. L'immutabilité de certaines loix, est donc précisément ce qui nous certifie la suspension de certaines autres loix dans ce qu'on appelle miracles.

Pour bien juger lesquelles de ces loix sont susceptibles d'être altérées ou interrompuës par des exceptions, il faut considérer leur différente nature & les différentes raisons de leur établissement. Les loix méchaniques qui reglent le mouvement des corps, ayant quelque chose

(b) Prem. épit. de *S. Jean*, ch. I. vers. 1.

d'arbitraire dans leur institution, quoique fondées sur des raisons sages, peuvent être ou totalement abrogées, ou suspenduës à temps pour d'autres raisons meilleures, à qui les premieres doivent céder. Celle, par exemple, de la pesanteur des corps, dut céder pour quelques instans aux vûës supérieures pour lesquelles Jesus-Christ marcha sur les eaux. Il n'en va pas ainsi des loix qui gouvernent les êtres intelligens, loix fondées sur le caractere même, les inclinations, les intérêts de la nature raisonnable. De telles loix ne souffrent point d'exception, d'altération, ni d'interruption; & par là fondent la certitude des effets qui leur sont soumis. Les loix de l'union de l'ame & du corps, en particulier celles d'où dépend l'impression des objets extérieurs sur nos sens, ou le témoignage de ceux-ci, ont la même immutabilité. Car on ne doit jamais présumer que le créateur ait voulu rendre illusoire l'unique moyen qu'il nous ait donné pour discerner les objets qui sont hors de nous; ni qu'il ait ainsi porté une atteinte irremédiable à la regle de nos connoissances; l'Etre parfait, en vertu de sa perfection même, étant incapable de vouloir tromper.

Et qu'on ne dise pas que Dieu nous

trompe, lorſqu'une loi naturelle ou méchanique eſt démentie en certains cas par une exception miraculeuſe, quand même on ne nous auroit point averti par avance de cette exception. Car à quoi ſe réduit l'aſſurance raiſonnable qui ſe fonde ſur une telle loi ? Elle ſe réduit à juger que très-probablement tel événement eſt arrivé, ou arrivera un tel jour, quoiqu'abſolument parlant il put n'arriver pas ; enſorte qu'ayant de puiſſantes raiſons pour croire qu'il arrivera en effet, tandis que nous n'en avons aucune pour nous perſuader le contraire ; nous faiſons très-prudemment de régler notre conduite ſur la premiere de ces opinions. Le miracle imprévu trompe bien notre attente, mais puiſqu'il ne contredit point la très-grande probabilité contraire ſur laquelle ont dû ſe régler nos jugemens & nos actions, il n'en réſulte aucune erreur proprement dite, où nous tombions en faiſant un légitime uſage des facultés que le créateur nous a données. L'événement miraculeux n'ébranle & n'obſcurcit en aucune ſorte la regle pratique de la probabilité, laquelle roule ſur ce qu'une choſe arrive ordinairement & preſque toujours, non ſur ce que le contraire n'arrive jamais, ni ne peut jamais arriver.

OBSERVATIONS



OBSERVATIONS SUR LES SONGES,

où l'on réfute le syſtême

D'UN PHILOSOPHE ANGLOIS.

ÇA toujours été un problême des plus embarraſſans pour ceux qui ont traité de la nature de l'ame, que de définir quel eſt ſon état durant le ſommeil, & d'expliquer ſurtout la cauſe & l'origine de nos ſonges. Ce phénomene dont les bizarreries compliquées méritent plus d'attention que ne leur en prête le commun des hommes, a ſinguliérement exercé la ſubtilité du ſçavant Anglois qui publia il n'y a que peu d'années un ouvrage (*a*) aſſez connu ſur la nature de l'ame humaine, & ſon immatérialité. C'eſt dommage que parmi quantité de raiſonnemens ſolides, auxquels il donne même ſouvent une tournure aſſez neuve, ſe

(*a*) *Inquiry into the nature of human ſoul where in the immateriality of the ſoul is evinced from the principles of reaſon and philoſophy.* LONDON. MDCCXLV.

ſoit venu placer ſans la moindre néceſſité ſon étrange ſyſtême ſur les ſonges, que cet auteur attribue à l'action de certains génies ou agens immatériels qui affectent notre ame quand nous dormons. Paſſe encore, ſi l'on nous eut débité cette réverie comme la ſpécieuſe hypotheſe d'un philoſophe qui s'égaye; car il eſt vrai que le défenſeur de celle-ci la colore avec beaucoup d'art. Mais de l'ériger en démonſtration; de prétendre, comme il fait, la déduire des grands principes au moyen deſquels il avoit déjà invinciblement établi la nature ſpirituelle de notre ame, c'eſt abuſer de ſon eſprit au dépend même de la vérité. Car on ne manque point d'en affoiblir l'impreſſion & de la rendre ſuſpecte, quand on la mêle de la ſorte avec des opinions incertaines ou chimériques.

Mon deſſein eſt ici d'examiner ce ſyſtême, non qu'en ſoi il en vaille trop la peine; mais c'eſt que les principes dont je me ſervirai pour ſa ruine, répandront, au moins je m'en flatte, quelque jour ſur cette matiere des ſonges, qui n'a pas encore été ſuffiſamment éclaircie.

Commençons par établir ces principes, pour en faire enſuite une juſte application à notre ſujet.

J'obſerve en premier lieu, que nôtre

ame étant intelligente & active de sa nature, se trouvant de plus étroitement unie à un corps organisé, tant que l'union dure, elle exerce cette double faculté dépendamment du corps. L'union même des deux substances ne se conçoit que par une correspondance mutuelle de leurs modifications; ensorte que comme le corps agit sur l'ame pour y exciter certaines pensées, l'ame agit réciproquement sur le corps pour y faire naitre certains mouvemens. De-là vient, qu'il me soit permis de le dire en passant, de-là vient ce mélange perpétuel qui se fait en nous des idées sensibles avec les abstraites, & des opérations de l'entendement avec celles de l'imagination.

Je remarque en second lieu, que dans toute nature intelligente il faut que les idées s'entresuccedent & se lient ensemble, pour former le raisonnement & la réflexion. L'ame a donc cette faculté qu'on nomme *mémoire*, par où se rappellant les pensées qui ont cessé de lui être présentes, elle s'assure de les avoir euës auparavant; & par un souvenir confus ou distinct, elle lie tous ses états précédents, & les réunit dans une même conscience, comme dans un centre commun. Cette mémoire au reste est ou active ou passive. Elle est le premier lorsque

par un acte de volonté l'ame rappelle tel ou tel objet dont elle avoit été ci-devant frappée. Elle est le second, quand cet objet se présente & vient de nouveau frapper l'ame, sans que la volonté ait contribué à ce retour. Dans l'homme, cette mémoire s'exerce toujours relativement au corps, c'est-à-dire que comme l'ame dans l'état d'union n'a point eu de pensée qui n'ait été accompagnée d'un ébranlement du cerveau, jamais elle ne se redonnne les pensées qu'elle a déjà eues, que ce même ébranlement ne se renouvelle ; soit que la chose arrive par l'action de l'ame, ou par l'impression de quelqu'autre agent. Ainsi un objet, quelque spirituel qu'il puisse être, ne revient jamais à l'ame, que revêtu de l'image qui répond à cette modification du cerveau.

3°. Outre le pouvoir de se ressouvenir, l'ame a de plus celui d'imaginer, c'est-à-dire de se retracer l'image des objets extérieurs, lorsque ces objets ont cessé d'affecter ses sens ; celui de les combiner, de les transformer, de les varier comme il lui plait. Mais il faut remarquer que cette faculté qui, comme la mémoire, est tantôt active, tantôt passive, s'exerce dans un champ beaucoup plus vaste ; car toute mémoire est bien

imagination, mais toute imagination n'est pas mémoire. L'imagination par un mélange arbitraire des couleurs que les sens lui fournissent & que la mémoire tient en réserve, offre à l'ame des peintures d'objets inconnus, dont la réalité ne se trouve nulle part. Quelquefois c'est l'ame elle-même qui broye ces couleurs, & qui trace ces figures ; quelquefois aussi des causes externes qu'on ne sçauroit deviner, dirigent dans le cerveau le mouvement des esprits d'une maniere propre à peindre ces objets fantastiques. Mais le plus souvent l'ame concourt avec les causes que j'ai nommées à régler l'ordonnance de ces tableaux.

Observons maintenant ce qui nous arrive durant le sommeil. Alors l'action de nos sens s'arrête & toutes leurs avenuës sont si bien fermées, que les impressions du dehors ne sçauroient plus être portées au cerveau, ni transmises jusqu'à l'ame. Dans ce relâchement général des cordes & des ressorts de notre machine, il n'y a plus de sensation ni d'action. Car il est clair qu'en nous la premiere étant subordonnée à la seconde, quand celle-ci doit être suspenduë, il convient que celle-là le soit aussi. Ce repos nécessaire pour réparer nos forces épuisées, ne laisse à notre corps

d'autre mouvement que celui qu'il lui faut pour l'entretien des fonctions animales, comme sont la circulation du sang, la respiration, le battement du cœur, la digestion, &c. Cependant l'union de l'ame & du corps subsiste durant le sommeil. Hé ! que deviendroit cette union, s'ils cessoient alors d'agir l'un sur l'autre ? puisque nous avons vu qu'elle consiste dans l'action & la réaction réciproque & perpétuelle des deux substances; & que de plus le principe actif & pensant, n'y exerce cette double faculté que dépendamment du corps, relativement à lui, & dans une espece de concert avec lui. Mais si durant le sommeil ce concert subsiste, la cause des songes sera bientôt trouvée. Toutes leurs bizarreries pourront s'expliquer sans avoir recours comme notre philosophe Anglois, à l'intervention de je ne sçai quels génies. L'ame y influera seule comme véritable agent, mais toujours d'une maniere relative tant à son organe corporel qu'à l'état où le sommeil réduit cet organe & la réduit elle-même.

Durant le sommeil toutes les avenuës de nos sens étant bouchées, l'ame qui seroit privée de tout commerce avec les objets du dehors ne peut plus rece-

voir d'impression que des esprits animaux qui errans au hazard dans les cavités du cerveau, y r'ouvrent fortuitement certaines traces, & par-là causent au *sensorium* de certains ébranlemens. Il ne reste donc alors pour occasionner les perceptions de l'ame, que cette imagination que j'ai nommée passive, puisqu'avec l'action des sens celle de la mémoire est suspenduë (*b*).

Observez pour bien comprendre ceci, que ces impressions sensibles qui se suivent & se succedent continuement, forment une longue chaine d'objets & d'événemens, dont les divers anneaux liés l'un à l'autre par leur dépendance mutuelle, servent à nous convaincre de la réalité de ces événemens & de ces objets. Cette chaine comprend le cours entier de notre vie, & tout ce qui appartient à l'état d'un homme éveillé. La mémoire est comme une main qui la saisit. Et delà vient que certains incidens que nous nous rappellons, sans qu'il nous soit possible de les lier avec elle, nous

(*b*) L'usage de la raison demeure suspendu dans les songes, à proportion de ce que la mémoire l'est elle-même; & si nous y faisons des especes de raisonnemens, ce n'est qu'au moyen d'une nouvelle sorte de mémoire qui lie entr'elles les diverses parties du songe.

laiſſent en doute s'ils appartiennent au ſommeil ou à la veille, & nous font demander à nous-même, *l'aurois-je rêvé ?*

Obſervez encore que la mémoire a une ſphere bien plus étendue qu'il ne ſembleroit d'abord; parce que dans chacun de nous l'état préſent qui comprend toutes les perceptions ſenſibles qu'il éprouve actuellement, tient par la chaine dont je parle à ceux qui ont précédé; enſorte que ces états ſucceſſifs, juſqu'à ceux qui s'enfoncent le plus avant dans l'abîme du paſſé, quoique faute d'une attention expreſſe notre ame ne les apperçoive pas diſtinctement, font pourtant ſur elle une impreſſion plus ou moins ſourde. Il en eſt en cela de la mémoire comme de la vuë, y ayant mille objets que nous voyons ſans les regarder. Prenons un exemple. Un homme de lettré recueilli en lui-même & profondément occupé de quelque travail au fond de ſon cabinet, ne penſe actuellement ni au ſéjour qu'il habite, ni à l'enchainure des événemens qui l'y ont conduit, ni au poſte qu'il y occupe. Aucune de ces choſes ne pourroit s'offrir diſtinctement à ſon eſprit, ſans le diſtraire de l'objet qui l'abſorbe tout entier: cependant au moment même qu'il paroit le plus abîmé dans cet objet, il eſt cer-

tain que son ame est affectée différemment de ce qu'elle le feroit, s'il habitoit un autre pays, qu'il eut d'autres relations, une autre fortune, &c. Outre l'objet présent qui l'occupe, l'ame a donc le sentiment confus d'une longue suite d'objets. Et cette obscure mais vaste perspective qui vient s'offrir à nous à notre réveil, est la preuve qui nous convainc tout à coup, que ce que nous voyons en dormant n'étoit qu'un songe.

Mais dans le sommeil, qu'arrive-t'il? La perspective se cache; cette chaine d'idées s'interrompt; l'ame laisse pour ainsi dire échapper ce fil qui la guidoit durant la veille, quoiqu'elle ne le laisse pourtant pas si totalement échapper, qu'elle n'en r'attrappe certains morceaux pour les nouër au tissu formé par l'imagination. Les réves, par exemple, où nous joüons nous-mêmes quelque rôle, se fondent presque toujours sur quelque chose de rélatif à ce quenous sommes, ou à ce que nous avons été. Mais après tout, le caractere propre du sommeil, c'est que les sens s'y reposent & la mémoire aussi. L'ame qui demeure durant tout ce temps là unie à son corps, ne sçauroit rester oisive, ou vuide de pensée & d'action. Que fera-t-elle? elle imagine un nouvel ordre d'objets, elle crée

un monde nouveau, pour s'y promener à son gré. Au défaut des réalités que ses sens ni sa mémoire ne lui offrent plus, elle invente des chimeres ; & ces chimeres qu'elle invente lui paroissent autant de réalités. C'est alors que notre imagination exerce pleinement son empire. Il est vrai que durant la veille elle agit aussi. Que de châteaux en Espagne ne nous bâtit-elle point tous les jours ! Que de scenes ou lugubres ou riantes ne vient-elle pas nous offrir ! que de rêves ne nous fait-elle pas faire tout éveillés ! Mais alors l'action continuelle de nos sens & l'impression des objets du dehors, nous tiennent suffisamment en garde contre ses illusions, & nous avertissent assez que les fantômes qui nous amusent sont son propre ouvrage. Au lieu que durant le sommeil, rien ne nous avertit du prestige, & notre ame sur qui les sens cessent d'agir, manque d'objets réels qu'elle puisse confronter avec les imaginaires pour en dissiper l'illusion. Dans un songe nous inventons donc le spectacle qui nous amuse, & sommes affectés de notre propre ouvrage, comme si ce n'étoit pas nous qui l'eussions produit ; étant trop occupés de l'effet pour réfléchir sur sa cause. Nous croyons parler, écrire, marcher, combattre,

[car en imaginant, il n'en coute pas plus de s'attribuer une action que de l'attribuer à autrui] sans songer que l'objet qui donne lieu à la prétenduë action, est lui-même une fiction de notre crû. Ceci réduit en fumée tout ce que nôtre philosophe produit d'un air triomphant pour prouver que l'ame ne sçauroit être l'artisan de ses propres songes, & que par conséquent ils sont dûs à l'opération de certains esprits différens du nôtre.

Combien de fois n'éprouvons-nous pas, dit-il, de ces visions nocturnes qui s'emparent de nous malgré que nous en ayons! Combien de songes effrayans que nous nous trouvons heureux que le réveil ait dissipés! Si nous étions les architectes de ces visions, l'ignorerions-nous, & par conséquent en aurions-nous peur? Fuirions-nous à toutes jambes devant un homme qui nous poursuit en songe l'épée dans les reins? Nous réveillerions-nous avec tous les symptômes d'un mortel effroi, & ensuite avec toute la joye qu'on peut ressentir lorsqu'on est échappé d'un vrai péril? Il m'arrivera, par exemple, de voir en rêve un personnage qui joint à son action des paroles très-significatives; je lie souvent avec quelqu'un des entre-

tiens ſuivis; on me parle, je replique. aſſurément le diſcours d'autrui n'eſt pas mon diſcours, ſon action non plus n'eſt pas la mienne. N'aurois-je pas également conſcience de toutes les deux, ſi tout cela étoit un pur ouvrage de ma fantaiſie? Quelle regle ſure diſcernera déſormais mon propre acte d'avec celui d'autrui, ſi la conſcience qui m'attribuë l'un ſans m'attribuer l'autre ne fait pas ce diſcernement?

Ainſi raiſonne mon (*c*) auteur. Mais lorſqu'il preſſe de pareils argumens d'un ſi grand air de confiance, il ſemble ignorer de quelle maniere no-

(*c*) Voyez ſon *Inquiry*, page 53. Mais qu'entend-il quand il dit page 56, que lorſqu'en ſonge nous croyons entretenir quelqu'un, non-ſeulement nous ne nous ſouvenons pas d'avoir imaginé ce que ce ſonge lui faiſoit dire, mais nous nous ſouvenons du contraire? Il me ſouvient bien qu'un homme a paru me dire telle choſe, à quoi je lui ai répondu ceci ou cela : mais ces diſcours réciproques n'étoient en effet que des repréſentations de diſcours que mon imagination attribuë à divers interlocuteurs. Il en eſt des paroles comme des actions imaginées. De ce que j'imagine un autre que moi faiſant une action, il ne s'enſuit point que je ne ſois pas l'auteur de l'imagination qui la lui attribuë. L'action que je fais moi-même en ſonge n'eſt mon action qu'en ce ſens, qu'elle eſt une fiction dont je ſuis l'auteur. Notre philoſophe doit ſçavoir qu'il n'y a point de conſcience d'une négative. Il avoit preſſé cet axiôme contre ceux qui nient que l'ame penſe toujours.

tre imagination agit, & quelle eſt ſa puiſſance enchantereſſe. Celle d'un homme bien éveillé lui peint quelquefois les objets avec autant de vivacité que s'ils étoient préſens. Elle eſt d'une hardieſſe infinie à les contraſter, les diverſifier, les étendre, à leur donner une ame, une vie. Les poëtes & les peintres (*d*) en feront foi. Combien de gens voit-on qui ſont amoureux, enchantés, ou bien effrayés de leurs propres chimeres! Les paſſions que ces chimeres leur inſpirent, prouvent aſſez combien aiſément l'imagination nous perſuade la réalité de ſes objets. Un degré de force que lui communiquera de plus une paſſion violente, ſuffit pour rendre fou à la lettre celui qu'elle affecte de la ſorte en ce moment-là. Cette force jointe à la foibleſſe du cerveau, ſuſpendant chez lui l'action des ſens & celle de la mémoire, lui réaliſera ces objets fantaſtiques, lui montrera, comme à Dom Quichotte, des géans, où il n'y a que des moulins; & des châteaux enchantés, où il n'y a rien du tout. Comment cela ſe fait-il? C'eſt que l'impreſſion que ſon cerveau ébranlé réfléchit alors ſur ſon ame, l'empêche de prendre garde à l'ac-

(*d*) Voy. dans *la Fontaine* la fable de *Pigmalion*.

te par lequel il imagine. S'il eut eu plus de sang froid, la comparaison des objets réels que lui offrent ses sens, & que lui rappelle sa mémoire, auroit bientôt fait évanouir ces fantômes qui l'amusent ou qui l'épouvantent. Un homme qui dort se trouve précisément dans le même cas. ses sens se taisent; sa mémoire n'agit plus; son ame qui n'apperçoit rien que dépendamment du corps, ressemble à un musicien qui touche un luth désaccordé, & qui n'en peut tirer aucun air harmonieux & suivi. Avec cette différence essentielle, qu'ici l'instrument seul est en défaut, au lieu que dans le dormeur, le défaut de l'instrument affecte l'agent lui-même, qui dépendant de cet instrument pour sa perception comme pour son action, ne peut non plus durant le sommeil se donner des perceptions régulieres & suivies qu'il peut faire exécuter au corps les mouvemens qu'il voudroit. C'est tout comme si la même cause qui démonte un luth, bouleversoit aussi les notes de l'air qu'on voudroit jouër sur ce luth. Dans un pareil état on ne doit nullement s'étonner que l'ame ait peur de ces mêmes fantômes qu'elle évoque. En songe il nous arrive de voir, d'entendre des choses dont nous n'avions jamais ouï parler auparavant; de parler nous-même

des langues que nous n'avons jamais sçuës. Nous y faisons les assortimens d'idées les plus bizarres, les assemblages les plus monstrueux. Quelquefois les incidens de nos rêves ont un ordre, une enchainure, une suite merveilleuse; en d'autres rencontres c'est une confusion épouventable, un vrai cahos &c. Sans aller chercher loin de notre esprit une cause à ces merveilles, l'imagination suffit toute seule pour les produire, lors surtout qu'elle agit en liberté, & que la raison, la mémoire, les sens lui ayant laissé le champ ouvert, rien ne ramene l'ame en elle-même, ni ne l'avertit de réfléchir sur sa propre action.

Notez que l'acte d'imaginer n'étant accompagné d'aucun effort, est quelque chose de plus imperceptible & plus capable de nous échapper que ne le sont ces actions que nous faisons en songe. Je rêve qu'un cavalier à cheval me poursuit le sabre à la main, & que je cours à perte d'haleine pour me sauver. L'action menaçante du cavalier, son glaive flamboyant, l'effort que je fais pour fuir, tout cela quoique chimérique me frappe alors si vivement, qu'il doit bien effacer le souvenir de l'action réelle mais sourde, par où mon ame a peint dans son cerveau tous ces fantômes. Je ne manque

donc pas de les croire des réalités, jusqu'à ce que l'impression de mes sens rappellant ma mémoire & ma raison, vienne rompre cet enchantement, en me faisant faire réflexion sur ce qui la cause. Ce secours nous manquant dans le sommeil pour dissiper l'illusion du songe, il en résulte que l'ame se livrera à cette illusion sans s'appercevoir de son propre acte imaginatif, dont elle ne conserve aucun souvenir, quoiqu'elle conserve très-bien celui des choses imaginées.

Lorsque mon auteur pour appuyer son systême favori, insiste sur l'évidence du sentiment intime que tout agent doit avoir de sa propre action, il ne songe pas, qu'autre est la conscience inséparable de l'action, autre le souvenir de l'avoir faite; & que celui qui fuit de si grand courage le cavalier imaginaire, oublie dans ce moment que c'est sa propre fiction qui lui fait peur. Que si, comme cet écrivain lui-même l'avoue, de ce que l'ame ne conserve point le souvenir de toutes ses pensées, l'on ne sçauroit en conclurre légitimement qu'elle ne pense pas toujours; il est clair qu'il a mal raisonné lorsqu'il a conclu, de ce qu'à notre réveil nous nous sommes crus purement passifs dans nos songes, que nous n'en sommes donc

point les artisans. Il y a plus, nos songes mêmes nous fournissent la preuve du contraire. Combien de fois nous est-il arrivé de penser que nous révions? Un homme très-digne de foi me racontoit, qu'on l'avoit mené en songe au palais du roi Pharaon; qu'il passoit entre deux rangs de gardes dont les arquebuses étoient de verre, & que comme ils le couchoient en jouë au fort de sa frayeur il dit en lui-même : *s'ils tirent, je me réveille.* J'en connois d'autres à qui plus d'une fois au milieu d'un songe fâcheux il est arrivé de dire : *je vais crier pour que l'on vienne à mon secours*; ce qui supposoit l'idée confuse d'un réveil qui les tireroit de peine. Dans ces songes se réünissent deux choses bien remarquables, & que mon auteur traite d'incompatibles, sçavoir, l'idée d'un danger qu'on croit réel & présent (*e*) joint au sentiment confus d'une ressource qui reste pour s'en tirer, qui est le réveil. Notre ame ne se croiroit point ainsi la maitresse de se délivrer des fantômes qui l'inquietent pendant le sommeil, si

(*e*) La maniere dont M. *de Fontenelle* explique, d'où vient qu'on est agréablement touché dans la tragédie du spectacle d'une chose, qui affligeroit si elle étoit réelle, a grand rapport à ceci. Voy. ses *Réflexions sur la poëtique* art. XXXVI.

l'action de quelque cause externe les lui suscitoit. C'est ainsi que les enfans, lesquels à force d'entendre raconter des apparitions d'esprits, s'imaginent à tout moment en voir, quand on se moque de leur frayeur, en ont honte, sentant qu'ils doivent la combattre, & peuvent la surmonter. Ils comprennent donc qu'ils se sont fait peur à eux-mêmes.

Après cela lorsque notre philosophe insiste sur ces marques de spontanéïté, de vie, d'art, d'intelligence que nous offrent nos songes : effets qui ne venant point de nous, ne sçauroient, dit-il, procéder que de l'impression de certains agens spirituels sur notre ame ; lorsqu'il défie tout mouvement méchanique de notre corps, tout pouvoir de la matiere de produire rien d'approchant ; lorsqu'il déclare inconcevable, absurde, impossible que notre sang & nos esprits animaux conspirent durant notre sommeil à former cette naïve imitation du cours ordinaire de la vie ; & qu'il soutient qu'autant vaudroit attribuer l'arrangement industrieux de l'univers, l'ordre & l'harmonie qui y regne, à la matiere elle-même, & au pur hazard ; il paroit que le zele & la chaleur du systeme l'ont emporté beaucoup trop loin. Il eut dû voir qu'en vertu des loix de l'union de

l'ame avec le corps, la seule agitation des esprits animaux dans le cerveau, où ils refluent abondamment durant le sommeil, n'étant point alors employés au service des sens externes, peut, en r'ouvrant les traces que les objets extérieurs y ont déjà faites, fournir à notre ame tous les matériaux dont elle compose ses songes; & que l'ame par son pouvoir actif, c'est-à-dire par celui de l'imagination, peut mettre ces matériaux en œuvre en une infinité de façons.

Dès qu'une fois cette impossibilité prétendue s'évanouit, on sent bien que l'hypothèse de l'écrivain sur les génies perturbateurs de notre repos, que cette espece de *possession* à laquelle il nous condamne durant le sommeil, & que par parité de raison il doit étendre, comme il l'étend effectivement, aux frénétiques, & à tous ceux qu'une fiévre, ou quelqu'autre accident que ce soit, jette dans la réverie & dans le délire; l'on s'apperçoit, dis-je, que cette hypothèse est un systême bourru qui tombe de lui-même, sans qu'il soit besoin d'en montrer au long les diverses incongruités. Il me souvient que Bayle a très-spirituellement ébauché quelque part un pareil systême (*f*); mais je sçais

(*f*) Dict. crit. art. *Arthemidore* rem. B. art. *Majus* rem. D

peut nier qu'un homme qui nous pour-ſuit de même lorſque nous veillons, le ſoit auſſi; c'eſt comme ſi l'on prétendoit qu'un tableau mouvant ne differe en rien de la choſe repréſentée dans ce tableau; qu'il contient de vrais hommes, de vrais animaux, &c. Il eſt bien vrai que comme peinture, & comme peinture mouvante, il doit être l'ouvrage d'un peintre & d'un machiniſte qui aura employé ſon art à nous faire une agréable illuſion : & c'eſt auſſi ce que je dis de nos ſonges; ſçavoir que c'eſt notre imagination [par où j'entends un pouvoir actif de l'ame, concourant avec le méchaniſme préétabli du cerveau] qui nous impoſe par ces repréſentations animées. Il n'eſt même pas abſolument néceſſaire que ces deux principes concourent. Un ſeul, ſçavoir le méchaniſme de notre cerveau, ſuffira pour nous offrir, lorſque nous dormons, des tableaux, ou qui nous retracent avec exactitude ce que nous aurons vus pendant le jour, ou même qui s'écartent de ces originaux par des différences plus ou moins grandes. Dans cette derniere façon de rêver ou d'imaginer, notre ame pourra n'être que paſſive. Nous ne reconnoitrons bien inconteſtablement ſon action, que dans ces tableaux in-

térieurs, qui sans être une fidelle copie de ce qu'on a vu le jour, par leurs traits bien liés & bien assortis marqueront de la conduite & du dessein.

Mais notre Anglois s'avise ici d'une objection qui paroit assez spécieuse. Si notre ame, dit-il, compose ses propres songes, elle doit s'appliquer à les former à mesure qu'elle les voit. Il faut qu'elle en arrange à grands frais les différentes parties; & ce n'est pas sans effort qu'elle développe & exécute son plan, à peu près comme un homme qui composeroit un roman impromptu, & qui inventeroit les incidens, à mesure qu'il auroit à les raconter. Cependant le souvenir de nos songes ne nous rappelle point un pareil effort. Ils ne nous affectent, que comme nous affecteroit une histoire dont nous écouterions le récit, ou comme une scene dont nous serions les tranquilles spectateurs, sans y contribuer rien du nôtre que d'y attacher nos regards. Dira-ton, c'est toujours notre auteur qui parle, que dans les songes intrigués, nôtre ame dresse d'abord son plan, comme un poëte dramatique celui de sa piece, & qu'après qu'elle en a réglé l'ordonnance, & filé toute la suite des scenes, celles-ci viennent se présenter, se développer d'elles-mêmes dans l'ordre marqué? En ce cas

peut-on admirer assez le prodige d'un tel automate? conçoit-on l'art qui forme un pareil tableau?

Je lui réponds que ce tableau mouvant, cet automate sur l'incompréhensibilité duquel il se récrie, n'est autre chose que notre cerveau, déjà empreint par les objets extérieurs d'une prodigieuse variété d'images & de traces. L'artiste (*i*), sçavoir notre ame, met en jeu cet automate, sans en connoitre la tablature, quelquefois assortissant ces images mouvantes, & les liant à son gré; d'autres fois trouvant dans le méchanisme de l'automate, des mouvemens qui sont obstacle à son action, qui la gênent, la traversent, & souvent l'assujettissent. De tout cela ensemble résulte le spectacle intérieur du songe, où l'effort de l'ame est couvert par la représentation, & comme effacé par l'intérêt qu'elle y prend. On pourroit ajou-

(*i*) Voyez *Inquiry*, &c. p. 75, l'auteur prétend que nos songes doivent, ou tous être méchaniques, ou tous l'effet d'une autre cause que le méchanisme. On lui répond que certains songes peuvent naitre uniquement de la premiere de ces deux causes, mais que la plupart résultent du concours de toutes les deux. par où tombent les raisonnemens contenus dans les articles 25—29, pour prouver que si les démons ne sont pas auteurs [illegible]nges, il faudra donc que Dieu le soit.

ter

ter que dans la fatigue que nous laiſſent certains ſonges longs & embarraſſés, il reſte des traces manifeſtes de cet effort.

L'auteur obſerve au ſujet de Cicéron, à qui ce ſonge parut divin dans le temps qu'il l'eut (*k*), mais qui lorſqu'il compoſa ſes livres de la divination, n'y trouvoit plus rien que de naturel ; que le jugement formé ſur une impreſſion récente, eſt plus croyable qu'un autre porté longtemps depuis par le même Ciceron, en vûë d'ajuſter ce fait à ſon ſyſtême favori. Il eſt aiſé de répondre que le premier jugement ne fut point tout à fait exempt de paſſion ; qu'il ſe reſſentoit de l'inclination que nous avons tous naturellement à expliquer les choſes à notre avantage, & à faire valoir juſqu'aux moindres, pour peu qu'elles favoriſent nos intérêts. Au lieu que le ſecond, prononcé de ſang-froid, lorſqu'il ne s'agiſſoit que d'examiner le fait en philoſophe, doit nous paroitre d'un tout autre poids.

Quand il nie, *page* 76, qu'on puiſſe aſſigner aucune cauſe interne d'ébranlement pour le *ſenſorium* durant le ſommeil, il paroit que l'entêtement du ſyſtême l'a bien aveuglé. Il ſe ſeroit reſſouvenu ſans cela de l'expérience ſi com-

(*k*) *De divinat. lib. II, c. 66.*

mune des manchots, en qui le tiraillement de certains nerfs réveille la ſenſation d'un bras, d'une main, d'un doigt qu'ils n'ont plus. Combien de mouvemens ſe paſſent dans l'intérieur du corps humain pendant le ſommeil, comme pendant la veille, dont l'ame ne peut être avertie! En combien de manieres le ſeul cours des eſprits peut-il ébranler les nerfs, & intéreſſer la faculté imaginative! C'eſt en vain, dit-on, qu'un écho ſera propre à répéter des ſons, un miroir à réfléchir des images, s'il n'y a point d'objet que l'on préſente au miroir, ni de voix pour faire parler l'écho. Mais ce raiſonnement roule ſur une ſuppoſition purement gratuite, dont il eſt aiſé de démontrer la fauſſeté; ſçavoir que durant notre ſommeil le *ſenſorium* ne peut être affecté, ni par l'action de notre ame, ni par celle d'aucun corps: au lieu qu'il eſt conſtant que durant cet état, le *ſenſorium* eſt toujours un miroir & un écho, qui ne manque ni de rayons ni de ſons à réfléchir.

Au reſte ces traces que le cours des eſprits réveille dans le cerveau, & les images qui à cette occaſion ſe peignent dans l'ame, ne doivent point être comparées au concours fortuit des atômes d'Epicure, puiſque celui-ci n'a ni



loi, ni regle; au lieu que les images du ſonge, outre les traces régulierement formées par l'impreſſion des objets, ſuppoſent les ſages loix de l'union de l'ame au corps, & celles de la nature animale. C'eſt en vertu de tout cela enſemble, que tantôt il y a de l'ordre & de la régularité dans nos réves, & tantôt au contraire la plus grande confuſion & la plus étrange bizarrerie que l'on puiſſe imaginer.

L'auteur Anglois finit ſa diſſertation ſur les ſonges par obſerver l'un de leurs ſymptômes les plus incompréhenſibles, dont auſſi déclare-t-il qu'il n'oſeroit entreprendre l explication. C'eſt qu'il nous arrive en dormant que des objets tout nouveaux s'offrent à nous, ſans que leur nouveauté nous ſurprenne. Bien-loin de-là, il nous ſemble que ces objets, que nous n'avions pourtant jamais vûs auparavant, nous ſoyent connus & familiers. Au premier aſpect nous les traitons ſur ce pied-là. Nous connoiſſons certaines perſonnes, ſans ſçavoir ni où, ni comment nous liâmes connoiſſance avec elles; ſans même nous mettre en peine de le découvrir, quoiqu'à notre réveil nous ne puiſſons aſſez nous étonner d'avoir eu un tel ſentiment. J'ajouterai qu'il nous arrive ſouvent dans nos

rêves de voir des objets qu'il nous semble avoir déjà vûs diverses fois. Nous croyons avoir eu de fréquentes expériences de choses qui réellement durant la veille ne nous étoient jamais venuës à l'esprit. Seroit-ce que nos divers songes auroient de la liaison entr'eux? & qu'un nouveau réve nous réveilleroit la mémoire des précédens? Quoiqu'il en soit, mon auteur tire de-là de très-bonnes conséquences sur les moyens qui peuvent nous être fournis dans un autre état, pour faciliter l'accroissement de nos lumieres, que nous ne devrons plus aux foibles essais, aux tâtonnemens incertains d'une pénible expérience. La réflexion est belle. Mais celui qui nous la débite ne s'est point apperçu que ce symptôme de nos réves, réduit à rien la preuve victorieuse qu'il prétendoit tirer du sentiment infaillible de la conscience, pour montrer que l'ame n'a aucune part dans la plus grande partie des choses que ces réves nous offrent. Cette preuve se dément ici : car voilà des objets que nous ne regardons point comme nouveaux pour nous, bien qu'ils le soyent en effet. Nous avons un souvenir de les avoir déjà vus, cependant ce souvenir nous trompe. Sur quoi je dis à mon philosophe : Puisqu'en dor-

mant nous pouvons croire avoir fait ce que nous n'avons point fait, avoir vû ce qu'en effet nous ne vîmes jamais; pourquoi n'arriveroit-il pas à notre ame de croire n'avoir point agi en des occasions où elle a agi actuellement, de s'imaginer être purement passive dans ses songes, quoique réellement elle ne le soit pas? La vérité est que ce sentiment qui nous familiarise si bien en songe avec des objets tout nouveaux pour nous, ne vient pas d'une conscience ou d'un vrai souvenir de les avoir vûs, mais d'une pure suspension de l'exercice de la mémoire, qui nous ôte toute idée des objets passés. Car il faut observer que lorsque nous sommes éveillés, la surprise qui nous saisit à la premiere vûë d'un objet, nait de notre réflexion sur une suite d'objets précédens qui n'avoient aucun rapport avec celui-là; ensorte que nous pouvons marquer le temps précis où il a commencé de nous apparoitre. Supposé donc que dans toute l'étenduë de mon songe je n'imagine aucun temps qui ait précédé l'apparition d'un certain objet, mon esprit où cet objet s'établit dès l'entrée du réve, ne s'avisera pas plus alors de se demander d'où lui vient la connoissance de cet objet, que d'où lui vient le réve même.

Il traitera donc cet objet comme nous traitons tous ceux qu'une longue expérience nous rend familiers. Qui empêche même que durant le sommeil il ne s'excite dans notre ame des sentimens absolument détachés de ce qui leur sert de fondement raisonnable? Par exemple, nous nous imaginons en songe d'entendre ou de lire un discours très-sçavant, & très-éloquent. Il n'y a pourtant alors en nous que ce sentiment confus d'admiration, sans que nous entendions ou lisions réellement des choses qui puissent légitimement l'exciter.

Pour ce qui est de ces démons (*l*) ou génies qui, dans le systême de l'Anglois, font toutes les nuits leur jouët des ames humaines, qu'ils se plaisent à remplir de fausses craintes & de fausses joyes; génies malins, envieux, bizarres, toujours prêts à se contrecarrer les uns les autres, à se traverser mutuellement dans leurs opérations, & qui, selon lui, profitent de nos maladies, de nos infortunes, de nos passions, soit pour aggraver nos maux par des visions effrayan-

(*l*) Je n'ai garde de nier pour cela le pouvoir que par la permission divine les mauvais esprits peuvent exercer sur notre cerveau. Voyez *Cudworth*, *ubi infrà*. Il n'est ici question que de l'ordre naturel.

tes ; soit pour flatter nos vices par des songes séducteurs ; cette hypothese si peu conforme à tout ce qui nous est connu de la bonté divine envers le genre humain, si creuse en elle-même, si capable de prêter des armes à la superstition, & que les efforts de son auteur pour en couvrir les endroits foibles, ont si mal réussi à rendre plausible, tombe avec la prétenduë nécessité d'y avoir recours, & ne laisse sur la cause des songes, d'autre opinion raisonnable que celle du poëte :

Somnia quæ mentem ludunt volitantibus umbris ;
Non delubra Deûm, nec ab æthere numina mittunt ;
Sed sibi quisque facit.

J'entrevois qu'il y auroit mille autres observations curieuses à faire sur la matiere des songes, pour qui voudroit entrer dans le détail de leurs différentes especes, des singularités si paradoxes qu'elles nous fournissent, de leurs rapports divers avec l'âge, le tempérament, les habitudes, les diverses maladies ou affections du corps, la variété des occupations, &c. Le champ, comme on voit, est immense, & je renvoye volontiers là-dessus aux auteurs qui en ont traité. Je me suis uniquement pro-

poſé dans ce petit diſcours, de prendre l'occaſion d'une hypotheſe auſſi vaine au fond, qu'elle paroit ingénieuſe, & qui malgré l'appareil de démonſtration dont on la revêt, mérite tout au plus le nom de ſonge philoſophique ; pour montrer que ſans autre myſtere, c'eſt la faculté imaginative de l'ame qui enfante nos ſonges (*m*). Cette faculté qui s'exerce dans le ſommeil, & s'y déploye ſans obſtacle durant la ſuſpenſion qui s'y fait des ſens & de la mémoire, ſuffit à toute la variété, à toute la bizarrerie, à tout le merveilleux de nos réves, conſidérés dans l'ordre natu-

(*m*) Le docteur Cudworth dans ſon excellent livre intitulé, *Treatiſe concerning eternal and immutable morality*, livre III, montre très-bien par la liaiſon qui s'obſerve dans nos ſonges, le pouvoir que l'ame a d'en former les images. Il prouve auſſi que les imaginations, ſoit volontaires, ſoit involontaires que nous avons durant la veille, ſe reconnoiſſent pour ce qu'elles ſont par la force ſupérieure de l'impreſſion des objets réels, & que cette derniere venant à ceſſer, lorſque nous dormons, par le relâchement des nerfs, de-là nait l'illuſion des ſonges. Celles des hypocondriaques & des phrénétiques en qui, comme auſſi dans tous ceux que de violentes paſſions agitent, l'émotion irréguliere des eſprits abſorbe l'action des ſens, ſont ſelon lui, un moyen terrible entre les mains de la juſtice divine pour faire de l'ame ſon propre bourreau ſans qu'il fut beſoin d'autre enfer.

rel. L'état de notre ame dans les songes, conformément aux loix qui l'unissent à son corps, est une conséquence du sommeil qui est nécessaire à l'entretien de celui-ci ; & c'est la seule chose qui distingue cet état, d'avec celui d'une vraye folie ; celle-ci est un pur accident qui n'a nul rapport à la constitution essentielle de la nature humaine ; au lieu que le sommeil est un état évidemment relatif à cette constitution. Dans les songes, la double propriété inséparable d'une nature immatérielle, c'est-à-dire, l'intelligence & l'activité, ne cesse point de paroître, & de prouver cette immatérialité même. Seulement il faut dire que notre ame n'en sçauroit faire alors d'usage raisonnable & moral. Usage qui ne peut avoir lieu que durant la veille.





SUR

LA BALANCE

DES GÉNIES

QUOIQUE l'expérience de près d'un siécle nous montre assez, combien l'étude de la géométrie, par la vigueur, la justesse & l'exactitude qu'elle donne à l'esprit, s'est renduë utile au progrès des autres sciences, & combien elle y a répandu de lumiere; il n'en est pas moins vrai que les hommes avec leur malheureux talent de corrompre les meilleures choses, commencent à faire un étrange abus de celle-ci. Qu'un esprit fortifié par cette étude s'applique à pénétrer quelqu'objet de différent genre, il en réüssira mieux sans doute; mais si sans avoir suffisamment étudié la nature de ce nouvel objet, il veut le traiter comme il traite la géométrie, il gâtera tout, il accumulera erreur sur erreur; & son prétendu esprit géométrique deviendra un esprit faux. La morale & les sciences intellectuelles ne se sont déjà que trop ressenties de ces entreprises téméraires. C'est à cette



mode de transporter la géométrie partout, & de rappeller à sa jurisdiction ce qui ne lui est point soumis, que sont dûs tant de ridicules arrêts, prononcés par des juges incompétens sur les choses d'esprit & de gout.

L'autre jour dans la préface d'une tragédie où M. de Voltaire est beaucoup loué du peu de temps qu'il employe à la composition des siennes, je lisois cet aphorisme singulier; que l'*étendüe des talens de l'esprit est en raison directe de la perfection de leurs effets, mais inverse du tems de leurs opérations.* Si l'on traduit ce mystérieux jargon en langue vulgaire, il signifie que le mérite d'un écrivain dépend autant de sa facilité pour le travail que de l'excellence de ses productions; & que s'il s'agit d'apprécier deux auteurs, l'une de ces qualités compense exactement l'autre. Sur ce pied-là Virgile, à qui sans doute les douze livres de son Enéïde couterent le travail de plusieurs années, se trouveroit au niveau d'un poëte qui, dans l'espace d'une soirée, auroit fait douze excellens couplets de chanson. A proportion que vous diminuez le poids d'un côté, vous n'aurez qu'à augmenter la célérité de l'autre, tout demeurera égal entre les deux poëtes, par

cette miraculeuſe vertu de la raiſon inverſe, & le même principe qui dans la phyſique meſure les forces des corps, réglera dans la littérature le mérite des ouvrages d'eſprits.

Rendons graces au moderne Ariſtarque ! il nous donne enfin cette balance qu'on a tant cherchée pour y pouvoir peſer les génies. Il ne pouvoit rien imaginer de plus ſimple ni de plus commode. Mais à parler ſérieuſement, j'appréhende fort que cette balance ne ſoit fauſſe, & que l'on n'ait ici comparé deux choſes trop diſparates, trop hétérogenes l'une à l'autre, pour les faire entrer dans un même calcul. La promptitude, ou la facilité du travail, & le mérite intrinſeque d'un ouvrage, ne paroiſſent pas des choſes de nature à ſe compenſer mutuellement. Le genie doit ſe meſurer, ce me ſemble, à la qualité de ſes productions, & le plus ou le moins de temps qu'on y met eſt une circonſtance étrangere qui n'entre pour rien dans l'eſtimation dont il s'agit. Quand on compare Corneille à ſes prédéceſſeurs, c'eſt ſur ſes tragédies qu'on le juge. C'eſt ſur les pieces mêmes de Racine, que l'on met ce rival de Corneille au-deſſus de tous ceux qui ont travaillé après lui pour le théatre,



sans s'informer du temps qu'il a mis à les composer. Le temps ne fait rien à cette affaire. J'avouë bien que la facilité d'écrire est elle-même une espece de talent, & qu'à des productions égales, celui qui remplit sa tâche en peu de mois, a l'avantage sur celui qui y consumeroit des années. La facilité peut tenir au naturel; mais elle s'acquiert aussi par l'usage; elle s'augmente par l'exercice (*a*); elle peut se trouver moindre dans l'habile écrivain que dans le médiocre; elle varie dans le même homme en différens temps, suivant la disposition de son cerveau. Mais pour l'étendue du génie, on a pour en juger une regle fixe; on la mesure sur le degré de perfection qu'il est capable de mettre dans ses productions, & qu'il y met effectivement à un certain âge, abstraction faite du plus ou moins de temps qu'elles peuvent lui couter. Car

(*a*) *In horâ sæpè ducentos,*
Ut magnum, versus dictabat stans pede in uno
—— Piget scribendi: ferre laborem,
Scribendi rectè; nam ut multùm, ni moror, ecce
Crispinus minimo me provocat: Accipe si vis,
Accipiam tabulas, detur nobis locus, hora,
Custodes, videamus, uter plus scribere possit.

HOR. L. sat. IV.

notre esprit étant borné, il lui faut du temps, & plus pour des ouvrages d'un certain genre que pour d'autres.

Pour ne parler que des ouvrages excellens, deux choses doivent nécessairement concourir dans leur production. 1°. L'activité de l'esprit, son étenduë, sa fécondité. 2°. Le gout, un sentiment délicat, la finesse du jugement. Le premier ordre de qualités donne un mouvement rapide aux opérations de l'esprit: Celles du second ralentissent ce mouvement. Par le secours des premieres on imagine, on approfondit, on assemble des idées, on découvre leurs rapports. A l'aide des secondes, on trie, on choisit, en rejettant mille choses qui s'étoient présentées d'abord; on redresse, on polit, on tourne, on assortit, on arrange. Un écrivain chez qui le premier ordre de qualités domine, travaillera avec rapidité. On trouvera chez lui de l'invention, du brillant, de grands traits, mêlés de défauts & d'endroits foibles; jamais de ces beautés exquises qui demandent de l'assortiment & du choix. Si c'est au contraire le second ordre de qualités qui regnent, si l'auteur a plus de gout, de jugement, de délicatesse, que de fertilité, de feu, d'invention, en un mot, que de vigueur d'esprit, il



composera avec lenteur, mais aussi n'imaginera-t-il rien de grand. Ses ouvrages auront peu de défauts, mais ils n'offriront point de traits éclatans. Ni l'un ni l'autre de ces écrivains n'aura produit un chef-d'œuvre. Pour en produire un, il faut le concours de ces deux ordres de talens réünis en mélange égal. D'où je conclus que les fruits d'un beau génie, ni n'éclosent avec précipitation, ni ne languissent sous le travail d'une composition trop lente ; & que leur pleine maturité requiert un certain terme dont le plus ou le moins de longueur se renferme dans des limites assez étroites. Et je ne sçaurois croire que les génies d'une trempe à s'élever jusques-là, se distinguent beaucoup l'un de l'autre par le plus ou moins de facilité. Ce sera donc par la bonté des ouvrages, pris en eux-mêmes, qu'il faudra juger du degré de génie qui les produit, & non par la rapidité de l'exécution, qui, dans ceux d'une certaine force, n'est jamais extrémement grande, ni ne sçauroit être fort inégale d'un écrivain à un autre.

Il est vrai que si les anges composoient des poëmes épiques, des pieces d'éloquence, ou des traités de philosophie, ce que nous avons de plus achevé dans tous ces genres ne seroit qu'un jeu pour

eux, & que leurs impromptus égaleroient nos chef-d'œuvres. Mais ils auroient auſſi leurs chef-d'œuvres, leſquels indépendamment du ſoin qu'ils auroient pu leur couter, prouveroient par leur prix intrinſeque l'excellence des facultés dont ils auroient été l'effet, & ce ſeroit par ces chef-d'œuvres que l'on reconnoitroit la ſupériorité de l'eſpece angélique par-deſſus la nôtre.

Obſervons en paſſant, qu'il n'en va pas de la compoſition des ouvrages d'eſprit, comme de réſoudre un problême de géométrie. Selon le degré de la vigueur du génie, l'on y met plus ou moins de temps; & ce plus ou moins de temps qu'un problême coute, joint à ce qu'il a par lui-même de difficile & de compliqué, regle l'eſtime qu'on doit faire du mathématicien qui le réſout. Il eſt ſûr que celui qui ne mettra que peu d'heures à la ſolution d'un tel problême, eſt capable de combiner plus de vérités, d'enviſager plus de rapports à la fois, qu'il a la vûë plus ferme, plus étenduë, plus nette, que celui à qui le même travail aura couté une étude de pluſieurs jours. Auſſi s'agit-il là d'approfondir une matiere, de débrouiller des vérités, & non de compoſer un ouvrage. Or la pénétration eſt une qualité d'eſprit que ca-



ractérise la promptitude de l'opération, jointe à la quantité d'objets qu'elle embrasse. Et cette multiplicité d'objets vus à la fois, ce progrès que fait la méditation dans un temps donné, tout cela paroit susceptible d'une sorte de calcul. Rien n'empêche donc d'y appliquer la regle en question, & de mesurer geométriquement, pour ainsi dire, les esprits géométriques. C'est toute autre chose quand il s'agit d'évaluer le mérite des ouvrages d'esprits. Dans ces sortes d'ouvrages qui dépendent d'une certaine fleur d'imagination, d'une certaine délicatesse de sentiment, d'une certaine intelligence fine, le temps & l'application sont bien nécessaires au génie pour déployer ses forces & développer toutes ses ressources; mais ils ne suppléent point le génie. Le mérite n'y consiste pas à produire en huit jours ce qui couteroit à d'autres des années; il consiste à mettre dans un ouvrage des beautés où d'autres ne pourroient atteindre, quand ils passeroient vie entiere à perfectionner les leurs.

En effet les productions de chaque esprit en particulier, comme en général celles de l'esprit humain, ont un point de perfection qu'elles ne passeront jamais. Eut-on accordé dix ans à Pradon pour refondre sa Phédre, il est bien certain qu'elle

n'auroit jamais égalé celle de Racine ; & ſuppoſé que Corneille eut conſommé tout autant d'années à la compoſition d'une nouvelle piece de théatre, je ne penſe pas qu'il ſe fût élevé au-deſſus de Polieucte ou de Cinna. On aura beau prendre un plus grand eſpace de temps, & prolonger le travail, notre eſprit ne doit nullement ſe flatter de franchir la barriere qui lui eſt poſée par la nature. Pour avoir compoſé en aſſez peu de temps un ouvrage médiocre, ce n'eſt pas à dire qu'en en prenant beaucoup davantage, l'on vienne à bout d'en compoſer un excellent ; & pour avoir atteint plus vîte qu'un autre le terme où cet autre eſt parvenu, on ne doit pas dès-lors ſe promettre qu'on ira plus loin que lui.

Quand j'ai ſoutenu au reſte, que le talent ſe meſure ſur la qualité de l'effet qu'il produit, non ſur l'eſpace du temps employé à le produire, on doit comprendre que j'ai entendu parler de ce qui s'appelle chef-d'œuvre d'eſprit & d'art, & que j'ai uniquement en vuë ces ſortes d'ouvrages dont l'invention conſtituë le principal mérite. Pour former un beau tout, qui ſe faſſe admirer par le choix, l'arrangement, la proportion de ſes différentes parties ; une tragédie, par exemple, ou un poëme épique, il faut dans l'eſprit

un juste tempérament de flegme & de feu, d'ardeur & de modération. Il lui faut d'un côté la promptitude de l'invention, pour embrasser d'un seul coup d'œil beaucoup d'objets à la fois ; d'autre part il lui faut une sage lenteur de réflexion & de choix, pour ranger convenablement ces objets par rapport à l'effet qu'on se propose d'en tirer. Ce qui demandant pour l'exécution un certain espace dont les limites doivent varier assez peu, ne donne d'autre mesure des talens d'un auteur, que le mérite même de son ouvrage.

Je n'ignore pas qu'il est des productions d'un ordre moins relevé, dans lesquels le travail assidu d'une sévere revision perfectionnera ce que la premiere façon pouvoit avoir eu de défectueux. Un écrivain polit à loisir ce qu'il écrit, il en rend l'expression plus juste, plus nette, plus précise, le style plus varié, plus nombreux, plus orné ; il resserre ou étend ses pensées pour les réduire à la mesure qui leur convient ; en les rangeant dans un meilleur ordre il leur communique plus de force & d'agrément. Mais que l'on y prenne garde, ce long travail à quoi supplée-t-il ? Est-ce au génie ? Nullement. C'est à une facilité de bien écrire qu'acquiert un long exercice, ou qui lorsqu'elle est naturelle,

forme, comme je l'ai dit, une eſpece de talent à part. Cependant quelque ſecours qu'on puiſſe attendre du travail, il n'élévera jamais un ouvrage médiocre au rang des ouvrages excellens. S'il peut le perfectionner en y corrigeant des défauts, il ne ſçauroit l'enrichir de beautés fort éclatantes. Il ne ſçauroit y répandre ce charme inexplicable, ces hardieſſes heureuſes, ces traits raviſſans qui caractériſent certains ouvrages de l'antiquité Grecque & Romaine, & qui conſacrent avec eux à l'immortalité pluſieurs de ceux du dernier ſiécle.



SONGE ALLEGORIQUE

SUR

LA CRITIQUE DES AUTEURS,

*tiré de l'ADVENTURER**,

du 15 Septembre 1753.

Concretam exemit labem, purumque reliquit
Æthereum ſenſum, atque auraï ſimplicis ignem.
VIRG.

RIEN ne paroît plus propre à rabattre les ridicules triomphes de la vanité humaine, que la lecture de ces endroits des plus grands écrivains, où le feu céleſte qui les inſpire partout ailleurs, ſemble les avoir abandonnés, & dans

* L'*Adventurer* eſt une feuille hebdomadaire imprimée à Londres en 1753. Elle a ſuccédé au *Rambler*, écrit qui dès qu'il parut, enleva tous les ſuffrages. On voit comme reſſuſciter dans l'une & dans l'autre le génie de l'illuſtre *Addiſon*, avec l'élégance de ſtyle, la fineſſe, la nobleſſe de penſées, & les excellentes vuës du *Spectateur*. Le morceau ſuivant eſt d'une ſi ſinguliere beauté, & mérite ſi fort d'être généralement connu, que je n'ai pu réſiſter au deſir d'en enrichir notre langue.

lesquels, au lieu de ce tour original, de ce génie, de cette élévation qui les distingue, on ne rencontre qu'une platte insipidité.

La peine que j'ai ressentie à voir ces génies sublimes descendre quelquefois si bas au-dessous d'eux-mêmes, m'a souvent fait souhaiter qu'on put enlever de leurs ouvrages ces taches qui les déshonorent, pour n'y laisser rien que de parfait & de pur.

J'allai me coucher l'autre nuit l'esprit plein de ces pensées après avoir fait une lecture dans *Virgile*, comme c'est assez ma coutume (*a*) avant que de m'endormir. J'étois tombé sur un endroit du sixiéme livre de son *Enéïde*, où *Anchise* raconte les différentes sortes de purifications que les ames subissent dans l'autre monde pour les nettoyer des souillures qu'elles ont contractées par leur union avec le corps; & pour délivrer cette pure nature éthérée, en quoi leur essence consiste, de la vicieuse teinture que leur fit contracter leur état mortel. Tout cela ressembloit si fort à ma méditation de la veille, que ces choses se confondirent insensiblement dans ma tête, & que

(*a*) C'est aussi celle de M. *Addison*. Voyez le *Spectateur*.

dès mon premier fomme il en réfulta le fonge que l'on va lire.

Je me trouvai tout-à-coup au milieu d'un temple bâti dans ce gout de magnifique fimplicité qui caractérife les chef-d'œuvres de l'ancienne architecture. A la partie orientale du temple s'élevoit un autel, & des deux côtés de cet autel fe tenoient deux prêtres qui fembloient faire les préparatifs d'un facrifice. Sur l'autel même bruloit un feu, d'où s'élevoit la flamme la plus brillante que j'aye jamais vuë. Sa vive lumiere n'avoit point ces vibrations éblouïffantes qui offufquent l'œil. C'étoit un éclat tranquille & ferein, dont l'irradiation pourprée éclairant tout l'édifice, reffembloit aux premiers rayons de l'aurore.

Pendant que je demeurois immobile d'admiration, je me fentis tirer de cette efpece d'extafe, par un fon de trompette qui ébranla le temple. Il étoit accompagné d'une douceur moëlleufe, bien propre à tempérer ce que cet inftrument a naturellement de trop aigre. Après qu'il fe fut fait entendre trois fois, le perfonnage qui l'embouchoit, tel que les poëtes nous dépeignent la renommée, fit la publication fuivante. » De par Apollon » & les Mufes, on enjoint à tous ceux

» qui prétendent à la réputation par leurs
» écrits, d'immoler sur cet autel ces por-
» tions de leurs ouvrages qui n'y subsis-
» tent jusqu'à présent qu'à leur déshon-
» neur; afin que leurs noms puissent pas-
» ser désormais à la postérité sans aucune
» tache. A ces causes, *Aristote* & *Longin*
» sont constitués souverains prêtres, pour
» veiller si scrupuleusement au choix des
» victimes, que tout ce qui doit être of-
» fert en sacrifice le soit, & rien de plus;
» & afin de leur faciliter l'exercice d'une
» fonction si capitale, il leur est permis
» de choisir pour assistans, ceux qu'ils en
» jugeront dignes. «

Dès que cette publication fut faite, je tournai les yeux avec une extréme joye vers les deux grands prêtres; mais bientôt la vûë m'en fut dérobée par une foule de gens qui accourant de toutes parts, s'empressoient de leur offrir leurs services. Il se trouva que c'étoit un gros de *faiseurs de brochures modernes*. Mais leur offre fut rejettée par les deux pontifes avec le dernier dédain, & leurs productions tout entieres jettées sur l'autel, y furent en un moment réduites en cendres. Alors les deux prêtres regardant tout autour d'eux, choisirent avec un petit nombre d'autres, *Horace* & *Quintilien* parmi les *Latins*, & parmi les *Anglois*

Anglois, *Addison*, pour leurs principaux assistans. (*b*)

Le premier qui s'avança avec son offrande, à la majesté de son port & de sa démarche fut bientôt reconnu pour être *Homere*. Il s'approcha de l'autel d'un air grand & noble, & remit entre les mains de *Longin* ces endroits de son *Odyssée* que l'on a justement traités de contes de vieille, ou censurées pour le peu de vraisemblance des fictions. *Longin* se préparoit à en faire un sacrifice aux flammes, mais s'étant apperçu qu'*Aristote* répugnoit à l'assister dans cet office, il les rendit avec un grand respect au vénérable chantre, en disant (*c*) que c'étoit à la vérité des fruits de la vieillesse, mais de la vieillesse d'*Homere*.

Virgile parut immédiatement après; & s'approchant de l'autel avec cette contenance modeste, mais pleine de dignité, qui lui étoit particuliere, au grand étonnement de tout le monde il alloit livrer aux flammes son *Enéide* entiere,

(*b*) Comme il ne s'agit guere ici que du *Parnasse Anglois*, on ne sera point surpris de n'y voir point nommer pour assistans, *Despréaux*, *Bouhours*, *Rollin*, *Brumoi*, &c. noms qu'*Addison* lui-même s'il avoit fait ce songe, n'eut eu garde d'oublier.

(*c*) On sent ici à quel point, chez les sçavans d'*Angleterre*, le culte *homérique* est enraciné.

lorſque deux *Romains* l'en empécherent ; c'étoit *Tucca* & *Varius*, qui courant à l'autel avec précipitation, en arracherent le poëme, & mettant l'auteur entre eux deux, l'emmenerent comme en triomphe, répétant tout haut ce glorieux témoignage qu'il ſe rend à lui-même à l'entrée du troiſiéme livre de ſes *Géorgiques*.

Tentanda via eſt, quâ me quoque poſſim
Tollere humo, victorque virûm volitare per ora.
Primus ego in patriam mecum, &c.

Après lui, la plupart des auteurs *Grecs* & *Romains* marcherent vers l'autel, & délivrerent aux pontifes en toute humilité les morceaux les plus répréhenſibles de leurs ouvrages. Sur quoi une circonſtance fut remarquable ; c'eſt que les offrandes augmentoient à proportion de la hardieſſe des auteurs à s'écarter d'une judicieuſe imitation d'*Homere*. Les *Romains* des derniers temps, qui ſembloient l'avoir tout-à-fait perdu de vuë, firent même de ſi amples offrandes, que tel de leurs ouvrages qui formoit auparavant un volume épais, fut réduit à la taille d'un almanac.

Ce fut pour moi, je l'avouë, une vive ſatisfaction, de voir la philoſophie déli-

vrée de principes erronés, l'histoire purgée de mensonges, la poësie de phébus, l'éloquence de vains brillans; & que dans tous ces genres il ne demeurat de reste que le génie, le bon sens, & la vérité.

Je pris garde avec une attention particuliere aux diverses offrandes des plus célébres auteurs *Anglois*. *Chaucer* livra ses obscénités, & puis il confia ses œuvres à *Dryden* (*d*) pour en ôter le rebut & les immondices qui les défiguroient: de quoi celui-ci s'acquitta avec une singuliere habileté, en secouant son fumier de bonne grace, comme *Addison* le dit de *Virgile*, au sujet des *Géorgiques*. Il ne se contenta pas de réparer l'injure que leur avoit fait le temps, il y répandit mille nouvelles beautés. Lui-même ensuite s'avançant vers l'autel, délivra un gros paquet qui renfermoit nombre de comédies & quelques poëmes. Au paquet tenoit une queuë de parchemin avec cette inscription, *A la pauvreté* (*e*).

(*d*) V. *The Life of* Geoffry Chaucer *the Father of Englisch Poetry*, dans le *Londons Magazine* de Septembre 1753.

(*e*) *Dryden* poussa loin l'hyperbole, quand il assura que ce poëte surpasse *Virgile*, & qu'il peut balancer *Homere*. Voy. *Life of Chaucer* ci-dessus. Mais souvenons-nous que *Chaucer* & *Dryden* étoient *Anglois* l'un & l'autre.

De ſon côté *Shakeſpéar* offrit à l'autel une enfiade de pointes étiquetées, *le Goût du ſiécle ;* enſuite une pacotille d'expreſſions empoulées, avec une aſſez groſſe balle d'inexactitudes. Cependant la bonne foi avec laquelle il faiſoit ces offrandes, n'empêcha pas pluſieurs de ceux qui ſervoient l'autel, de l'accuſer d'avoir caché certaines pieces, comme le *London prodigal*, *Sir Thomas Cromwel*. le *Yorkshire tragedy*, &c. Le poëte répondit que ces piéces ne méritant nullement d'être conſervées, il les verroit réduire en cendres avec plaiſir ; mais que pour lui du moins il n'y avoit aucune part. Les deux grands prêtres s'entremirent de ce différend, & renvoyerent le poëte comblé d'éloges. *Longin* ayant obſervé que les pieces en queſtion ne pouvoient abſolument être de lui ; vû qu'il en eſt des fautes de cet auteur, comme de celles d'*Homere*, qui, ſemblable à l'océan, baiſſe bien quelquefois, mais dont le reflux laiſſe ſur le rivage des marques de ſa plus haute élevation. *Ariſtote* concourut au même avis. Il ajouta que quoique *Shakeſpéar* ait entiérement ignoré l'économie du théâtre, ſi bien entenduë des dramatiques *Grecs*, cependant la ſeule force de ſon génie l'a porté à divers

égards infiniment plus loin qu'eux (*f*).

Milton abandonna plusieurs écarts qu'il a faits dans son paradis perdu; & ce sacrifice se fit par les mains d'*Addison* (*g*) avec beaucoup de décence. *Otway* & *Rowe* jetterent leurs comédies sur l'autel, *Beaumont* & *Fletcher* les deux derniers actes de quantité de leurs pieces. Ils furent suivis par *Tom Durfey*, *Etherége Wycherley*, & divers autres auteurs dramatiques, lesquels fournirent de si vastes contributions, que l'autel parut tout en feu. Parmi ceux-là je fus bien surpris de voir un auteur très-poli dans ses manieres, & dont l'air & le maintien annonçoit assez la vivacité de son esprit, qui paroissoit chanceler sous un énorme fardeau. Comme il approchoit, je découvris que c'étoit le chevalier *Vanbrugh*, & je ne pus m'empêcher de rire, lorsqu'ayant précipité cette lourde masse au milieu des

(*f*) Voici une exagération qu'à peine le zele & le préjugé national feront-ils pardonner à notre écrivain. Jamais en *France* osa-t-on dire de *Corneille* ce qu'il dit de *Shakespéar*? Cependant qu'on lise le *Théatre Anglois* de M. *la Place*, & qu'on voye si le dernier poëte peut entrer en parallele avec l'autre.

(*g*) Personne n'ignore l'examen que cet illustre critique a fait du *Paradis perdu*.

flammes, il se trouva que c'étoit son *architecture*. (*h*)

Pope s'avança vers *Addison*, & lui remit d'un air humble & mortifié ces vers qu'il fit jadis contre lui ; vers également mémorables par leur excellence & par leur malignité. En même temps il prononça ce distique :

Périsse le plus beau des enfans de ma veine,
Si d'un fils d'Apollon il m'attire la haine.

Le généreux censeur, loin de les recevoir, le pressa de les reprendre ; *car*, dit-il, *mes associés à l'autel, & particuliément* Horace, *ne permettront jamais qu'on retranche un seul vers à vos satyres. D'ailleurs tant de louanges que vous m'avez prodiguées en d'autres endroits de vos ouvrages, compensent de reste cette foible injure. Et soyez persuadé qu'un leger sujet de mécontentement, ne me fera jamais haïr un génie tel que vous. Pope* un peu confus, lui répondit par une profonde révérence, & promit de substituer au moins un nom feint à celui d'*Addison* ; ce qui étoit la

(*h*) Il étoit Architecte & Poëte. On l'a repris de ce que ses bâtimens étoient trop massifs. Ce qui donna lieu à lui faire cette épitaphe : *O terre, sois-lui légere, & pardonne-lui de t'avoir chargée de si lourds fardeaux !*

feule réparation de fa faute qui demeurat en fon pouvoir. Alors il fe retira après avoir fait l'offrande d'un (*i*) petit paquet d'antithefes, & de quelques morceaux de fa traduction d'*Homere*.

Durant le cours de ces différens facrifices, je fus charmé de voir avec quelle candeur, quelle décence & quel jugement, tous les prêtres s'acquitterent de leurs différentes fonctions. La dignité qu'ils y mirent, me rappella en mémoire ces fiécles heureux, où la charge de roi & celle de prêtre fe réuniffoient dans une même perfonne. Quand quelqu'un des affiftans avoit quelque doute ou quelque fcrupule, on s'adreffoit à *Ariftote*, qui dans l'inftant éclairciffoit tout.

Mais les réflexions que faifoit naitre une fi agréable fcene, furent bientôt interrompuës par un bruit tumultueux qui fe fit ouïr à l'entrée du temple. Et tout d'un coup une multitude ignare & brutale enfonça les portes, & vint l'inonder, ayant à fa tête *Tyndal*, *Morgan*, *Chubb*, & BOLINGBROOKE. Ces chefs fur le vifage defquels on lifoit une fureur que tout leur art ne pouvoit diffimuler, s'élançant avec impétuofité percerent

(*i*) Si quelqu'autre qu'un Anglois eut eu ce fonge, au lieu d'un petit paquet on eut vu paroitre un ballot énorme.

jusqu'à l'autel, où parmi les joyeuses acclamations de toute leur bande ils jetterent un gros volume dans le feu. Mais ce triomphe fut court, & leurs cris de joye avec leurs bruyantes acclamations firent bientôt place au silence & au plus profond étonnement; car le volume parut au milieu du brasier sans en être le moins du monde endommagé; & à travers les flammes qui sembloient se jouer autour de lui, je lus ces mots distinctement écrits en lettres d'or, *LA BIBLE* (*k*). Au même instant mes oreilles furent ravies par le son d'une musique plus qu'humaine, qui accompagnoit un hymne entonné par des chantres invisibles, & dont j'ai parfaitement retenu ces deux strophes.

LES paroles de l'ETERNEL sont des paroles pures : c'est un argent affiné au fourneau de terre, un argent épuré par sept fois.

ELLES sont plus desirables que l'or, même que beaucoup de fin or. Elles sont plus douces que le miel, même que ce qui se distile des rayons du miel.

(*k*) Si quelque censeur s'avisoit de trouver mauvais, qu'après avoir mis en jeu Apollon & les Muses on vienne à parler de la Bible, qu'ils se souviennent que tout ceci se passe en songe. On sçait que les songes réunissent les idées les plus disparates : ainsi la plus exacte bienséance n'est point blessée.

Cette mélodie d'inſtrumens & de voix qui ſe réüniſſoient de la ſorte pour former un concert ſi exquis, que ſelon l'expreſſion de *Milton* il auroit pu ranimer un ſquelette, me jetta dans de tels tranſports, qu'au milieu de l'agitation qu'ils me causerent, je me réveillai.



DÉFENSE DE M. DE FONTENELLE ET DE QUELQUES AUTRES AUTEURS.

AVEZ-VOUS vu, Monsieur, la *Connoissance des beautés & des défauts de la poësie & de l'éloquence dans la langue Françoise*, &c. Londres (*c'est-à-dire* Paris) 1750, *in* 12? Ce petit livre qui parut l'année passée (*a*) & dont les journaux n'ont presque point fait mention, est un phénomene littéraire qui mérite d'être expliqué. Voici de quoi il s'agit. L'auteur ayant vu plusieurs étrangers à *Paris*, ne pas distinguer si une tragédie étoit dans le style des *Racines* & des *Voltaires*, ou dans celui des *Danchets* & des *Pellegrins*, a cru devoir apporter remede à un si grand mal, en mettant sous leurs yeux des pieces de comparaison tirées des auteurs les plus approuvés qui ont traité les mêmes sujets, les accompagnant de réflexions qui aident des yeux peu accoutumés à bien observer ce qu'ils voyent. Ce dessein sans doute est louable; mais après la lecture de quelques pages, on

(*a*) Ceci a été écrit en 1751.

s'apperçoit que ce n'est-là que le prétexte du livre, & que l'on s'y propose (*b*) un but tout autrement important, qui est d'apprendre au monde à admirer M. *de Voltaire* autant qu'il doit. *Ille se profecisse sciat, cui Voltarius valdè placebit.* On auroit dû placer cette sentence au frontispice, elle auroit mis les lecteurs au fait. Le nouveau critique, homme assurément d'esprit & de gout, n'a pas voulu se nommer. Il y a des malins qui le soupçonnent d'être M. *de Voltaire* lui-même, & j'avouë que cette conjecture ne manque pas d'une certaine vraisemblance. Quel autre en effet, dit-on, pourroit être aussi pénétré du mérite de ce grand poëte, & aussi capable de lui rendre une pleine justice? Quel autre auroit la noble hardiesse de censurer aussi rigoureusement nos meilleurs auteurs? Cependant je ne balance pas à rejetter ce soupçon. Il est vrai que personne ne connoit aussi parfaitement ce que M. *de Voltaire* vaut, que M. *de Voltaire* lui-même? Mais je ne sçaurois le croire assez insatiable de louanges, après toutes celles dont on l'a comblé, pour vouloir encore devenir le

(*a*) *On sçait assez*, dit l'auteur lui-même *p.* 136. *tous les petits artifices des hommes pour acquérir un peu de gloire.*

trompette de sa propre renommée. Il est trop modeste pour ne pas laisser ce soin à d'autres. Quoiqu'il en soit, il ne pouvoit s'en décharger sur personne qui s'en acquittat mieux que l'anonyme ; cet intime ami de M. *de Voltaire* ne perd point son objet de vuë, & comme il a bien jugé ne pouvoir se rendre plus utile aux jeunes gens & aux étrangers qu'en les convainquant de la supériorité de cet écrivain sur tous ceux qui avoient paru jusqu'ici, voici comme il s'y prend pour cela. Il range sous divers titres différens morceaux de nos historiens, de nos orateurs, & de nos poëtes ; & après en avoir détaillé les défauts & les beautés, il leur oppose des morceaux paralleles tirés des œuvres de M. *de Voltaire*. Ce sont autant d'illustres dépouilles qu'il attache à son char. Sur chaque article il fait passer en revuë les *Corneille*, les *la Fontaine*, les *Despréaux*, les *la Motte*, les *Rousseau*, les *Crébillon* ; enfin paroit sur la scene M. *de Voltaire*, comme un soleil qui efface tout. Rendons justice à l'anonyme, il n'oublie rien de ce qui peut servir à former le goût & le discernement de ses éleves. Il a soin de ne citer que des auteurs (*c*) classiques,

(c) Il explique ce mot, par *des auteurs qu'on*

dont même très-prudemment il ne choisit pas toujours les plus beaux endroits. Après en avoir fait sentir les beautés, il ne les louë, j'en conviens, qu'avec de prudentes restrictions, avec de sages reserves; jamais il ne manque d'y découvrir quelque tache plus ou moins grande. Mais vient-il à M. *de Voltaire*, sa critique se tait, & c'est sur lui qu'il verse la plénitude de l'éloge.

Si j'avois eu pourtant un conseil à lui donner, ç'auroit été de ménager un peu plus la docilité de ses lecteurs. En rabaissant moins certains illustres, il auroit travaillé plus solidement, ce me semble, à la gloire de son ami, dont à dire franchement les choses, l'éclat est trop ébloüissant pour nos foibles yeux. Il est à craindre que tandis que pour l'élever plus haut, il s'étudie à décrier certains ouvrages que l'estime publique a consacrés depuis longtemps, le public ne murmure à son tour contre l'impitoyable sévérité de ses arrêts. Donnons-en quelques exemples. Il me sçaura gré, j'en suis sûr, de concourir ainsi avec lui dans le dessein de mettre les jeunes gens & les étrangers à portée de se perfectionner le gout dans la lecture de nos bons auteurs.

peut mettre au rang des anciens qu'on lit dans les classes. Il paroit qu'il a de l'érudition.

Je commencerai par l'article des *dialogues en prose*. L'on y remarque très-doctement, que ceux de *la Motte le Vayer* ne peuvent en aucune maniere être comparés à ceux de M. *de Fontenelle*; mais qu'aussi ces derniers ne le peuvent être à ceux de *Ciceron* & de *Galilée*, pour le fond & pour la solidité. Cette judicieuse observation prépare le lecteur à toute la justesse de la critique qui va suivre.

Je ne doute pas que l'anonyme ne se fût épargné le soin de cette critique, si son ami eût donné des dialogues au public (*c*). Il n'auroit eu qu'à les confronter avec ceux de M. *de Fontenelle*, pour faire sentir d'abord la foiblesse de ces derniers. Malheureusement, cela n'étant pas, il se voit réduit à les critiquer en détail, & à y démêler les pensées fausses, dont à l'en croire, ils sont remplis d'un bout à l'autre. *Il est honteux pour la nation*, dit-il, p. 106, *que ce livre frivole rempli d'un faux continuel, a t séduit si longtemps*. Il est vrai que se radoucissant, *page* 110, il donne pour raison du grand succès de ce même livre,

(*c*) Il en a donné, mais je me tiens sûr par la raison que l'on vient de lire, qu'ils n'ont donc paru que depuis la *Connoissance des beautés*, &c.

que les penſées fines & vrayes y ſont en grand nombre. Perſonne ne ſoutiendra que ces deux déciſions ſont également mal fondées ; la difficulté ſera de comprendre comment elles peuvent être vrayes toutes deux. N'y a-t-il donc pas moyen de défendre les *dialogues*, & de laver la nation *Françoiſe* de la prétendue honte de les avoir applaudis ? C'eſt ce que je crois pouvoir tenter ſans paſſer pour trop téméraire. Diſcutons les remarques de l'anonyme, & voyons un peu ſi ce *faux continuel* qu'il croit voir dans les dialogues, ne ſe trouve pas réellement dans ſa critique.

Laure ſoutient à *Sapho*, qu'en fait d'amour la nature a très-bien ordonné les choſes, en chargeant les femmes de la défenſive, par cette raiſon, que les hommes ſe défendroient trop bien ſi les femmes les attaquoient. Prenez garde qu'elle préſuppoſe toujours que l'honneur demeurat attaché à ſe bien défendre. *Rien n'eſt plus faux*, dit l'anonyme. *Toute cette métaphyſique d'amour ne vaut rien, parce qu'elle eſt frivole, & qu'elle n'eſt pas vraye.* Elle eſt pourtant fondée cette métaphyſique ſur un principe univerſellement reconnu : ſçavoir, que les hommes ont eu la force d'eſprit en partage, comme l'autre ſexe a les agrémens.

Dans les mêmes dialogues CHARLES-QUINT veut convaincre *Erasme* que l'avantage de la science & de l'esprit dépend aussi peu de nous que celui d'une illustre naissance. *Il n'est pas vrai*, dit l'anonyme, *qu'avoir de l'esprit soit uniquement l'effet du hazard ; car*, ajoute-t-il, *c'est la culture principalement qui forme l'esprit ; & si cela n'étoit pas ainsi, un paysan en auroit autant que l'homme du monde le plus cultivé.* On lui avouë que la culture met en valeur un beau naturel, mais il est certain qu'elle ne le donne pas. Un villageois peut avoir naturellement plus de génie qu'un sçavant, qu'un homme de cour. C'est, comme l'observe CHARLES-QUINT au même endroit, une certaine conformation du cerveau qui en décide. Quelque différence dans celui de M. *de Voltaire*, par exemple, en auroit fait un stupide, un hébété ; une autre légére différence, en auroit fait peut être un homme sage.

Socrate a raison de soutenir contre *Montagne*, que tous les siécles sont à peu près également méchans ; & il est très-vrai, qu'à considérer l'état naturel du genre humain depuis le péché, il y regne dans tous les temps un fond de corruption à peu près égal. Car il ne s'agit pas du changement que la religion y

apporte : cela fait un ordre à part. Opposer à cela, comme fait l'anonyme, l'exemple de certains siécles qui ont été plus féconds que d'autres en crimes noirs, c'est ne pas seulement effleurer la these, c'est montrer qu'on ignore l'état de la question.

ELIZABETH console le duc d'*Alençon*, en lui remontrant que notre bonheur ici bas consiste dans nos espérances, pensée qu'elle justifie par ce qui leur étoit arrivé à l'un & à l'autre. *Quelle pitié! quelle fausseté!* s'écrie l'anonyme. Mais j'en appelle à ceux qui ont attentivement étudié la condition des hommes sur la terre. *Voilà ce bonheur*, dit ELIZABETH, *dont vous ne vous étiez point apperçu.* Un bonheur qu'on ne sent point, peut-il être un bonheur? demande notre critique. Je lui réponds par ce mot de Virgile : *felices sua si bona norint, agricolæ?*

Il continue. *Y a-t-il rien de plus mauvais & de plus indécent, que de mettre en parallele le* Virgile travesti *de* Scarron *avec l'*Enéide, *& de dire que le magnifique & le ridicule sont si voisins qu'ils se touchent?* Avec un peu moins de colere, & un peu plus de philosophie, le censeur auroit reconnu que la pensée contre laquelle il se récrie est très-vraye,

& que ce qu'il ajoute, qu'on *reconnoit trop à ce trait le malheureux dessein d'avilir tous les génies de l'antiquité*, n'est qu'une déclamation en l'air, & le vain discours d'un homme de mauvaise humeur.

Si par malheur la vérité se montroit telle qu'elle est, tout seroit perdu. C'est le discours que tient *Raimond Lulle* à *ARTEMISE* : il étoit question de ces préjugés qui nourrissent des passions utiles à la société. Si la vérité se montroit pour désabuser les hommes de leurs préjugés, tout seroit perdu ; c'est-à-dire que les hommes ne se sentiroient plus assez excités à faire ces actions utiles. Le censeur, lorsqu'il prétend que le contraire est d'une vérité reconnuë, fait voir qu'il n'entend guere ce qu'il se mêle de reprendre. Sa vuë louche lui fait prendre pour pensées fausses, toutes les vérités que l'on propose sous un tour nouveau & frappant.

Il y auroit trop d'injustice à souffrir qu'un siécle eut plus de plaisir qu'un autre. A ces paroles, mises dans la bouche de *Galilée*, on oppose le siécle de Louis XIV, dans lequel on a perfectionné tous les arts aimables. Mais est-ce à dire qu'on y ait gouté plus de plaisir que dans les siécles qui l'ont précédé ? Les vrais plaisirs ne sont-ils pas

ceux de la nature? ne sont-ils pas toujours proportionnés aux besoins, qui ont de tout temps été à peu près les mêmes dans tous les hommes? Il n'est point vrai qu'en rafinant sur les plaisirs l'on augmente le plaisir, comme en rafinant sur les arts on accroit ses connoissances. Faut-il donc que l'envie de trouver du faux dans les dialogues, fasse toujours nier à notre censeur, les vérités les plus reconnuës & les plus constantes?

A un certain point la vanité est un vice; un peu en deçà c'est une vertu. » Voilà la » premiere fois, dit-il, qu'on a donné » ce nom à la vanité. « Je lui réponds, que M. *de Fontenelle* n'a point prétendu mettre la vanité au rang des vrayes vertus, (il connoissoit trop bien la bonne morale pour cela,) mais au rang de ce qui en a quelquefois l'apparence & que les hommes appellent de ce nom. L'esprit des *dialogues* est de nommer *vertu* ces vertus humaines dont messieurs *Esprit* & *de la Rochefoucault* ont si bien prouvé la fausseté. *Elles n'iroient pas loin*, dit agréablement ce dernier, *si la vanité ne leur tenoit compagnie.* Ce n'est point là *un raisonnement entortillé*, ni une *morale nouvelle.*

Qui veut peindre pour l'immortalité, doit

peindre des sots. Cela n'est pas moins vrai, que spirituellement dit. Comme la sottise se perpétue chez les hommes, & que les mêmes sottises reparoissent de siécle en siécle, ceux qui sçavent, comme *Moliere*, en saisir finement le ridicule, assurent pour les siécles futurs à leurs portraits le mérite de la ressemblance. Ce n'est pas à dire que ceux qui peignent des vertus, n'ayent aussi droit à l'immortalité. Il n'y a qu'un esprit de travers qui soit capable de chicaner là dessus.

Enfin, avec la permission de notre anonyme, la duchesse *de Valentinois* n'est nullement ridicule de comparer son habileté à se conserver ses amans, avec celle de *JULES CESAR*. Mais le genre des conquêtes est bien différent. D'accord. J'aurois cru pourtant qu'un homme de gout auroit senti combien il y a de vrai esprit & de bonne philosophie à rapprocher ainsi des petites choses, celles qui passent dans le monde pour les plus grandes, & à sçavoir par ce moyen dépouiller ces dernieres du faux éclat qu'elles prennent dans notre imagination. Ce talent, à mon gré & au gré de bien des gens, est d'un tout autre prix que tous les brillans poëtiques.

L'anonyme n'est nullement heureux

en comparaifons : témoin celle qu'il fait de la defcription de l'enfer dans le *Télémaque* avec celle de la *Henriade.* Au défaut de fon difcernement, du moins doit-on louër ici fa prudence : car du premier de ces deux morceaux, il a eu foin de n'en copier qu'une partie, en fupprimant la peinture des fupplices des damnés, qui eft un chef-d'œuvre. Du fecond morceau il n'en cite que quelques vers, qu'il croit pouvoir oppofer avec avantage à d'autres de *Virgile* fur le même fujet, mais qu'il s'eft bien gardé de mettre à côté de l'endroit du *Télémaque* qui y correfpond. Après quoi il prononce cet arrêt définitif : » Toute cette defcription (du *Télémaque*) eft dans un » genre trop médiocre, & il y regne une » abondance de chofes petites, comme » dans la plupart des lieux communs dont » le *Télémaque* eft plein. « *En cor Zenodoti ! en jecur Cratetis !*

Autre échantillon du gout de notre critique. *Ce fera dans les vers que je chercherai les belles images de la grandeur de Dieu ; je n'ai rien trouvé dans la profe qui m'ait élevé l'ame en parlant de ce fublime fujet.* Son malheur me furprend, & je le trouve fort à plaindre. Enfuite il copie une longue tirade de *Racine* le fils, obfervant que les plus beaux vers de ce paffage

ſont ceux où il a ſuivi ſon génie, & les plus mauvais ceux qu'il a voulu copier de l'Hébreu. Comme tout eſt commun entre les amis, celui de M. *de Voltaire* partage avec lui la haine invétérée qu'il porte à nos livres ſaints & à leurs auteurs, à qui dans l'occaſion il n'a pas épargné les groſſes injures. (*a*) *Par exemple*, dit-il, *peſer l'univers dans le creux de ſa main* (c'eſt une expreſſion d'*Iſaïe*) *ne paroît en François qu'une image giganteſque & peu noble.* A l'ouïe d'un tel diſcours que peut-on faire que de plier les épaules ?

Il continuë. *Ce n'eſt pas la peine de diſſerter pour faire voir que ce vers eſt très-mauvais. — Et les nuages ſont la poudre de ſes pieds. —* (c'eſt un trait du prophete *Nahum*,) *Outre que l'image*, dit-il, *eſt très-dégoutante, elle eſt très-fauſſe.* Je doute fort qu'un autre que M. *de Voltaire* donne ſon approbation à cette critique. On convient, ce me ſemble, aſſez généralement, que le grand *Racine* doit les plus touchantes beautés de ſa poëſie, à l'heureux uſage qu'il a ſçu faire du ſtyle de l'écriture ſainte, & aux magnifiques

(*a*) Il peut lui ſouvenir de celui que dans ſon épitre, ſi je ne me trompe, à l'abbé de Chaulieu, il appelle *un fripon de prêtre ennuyeux.*

images des prophétes qu'il y enchaſſe ſi à propos. Son digne fils a hérité de cet art, qui ne l'a pas rendu peu recommandable. En vérité, après des déciſions comme celle-là, il ne peut qu'être glorieux pour uu auteur de déplaire à l'anonyme.

Celui des *Lettres du chevalier d'Her...*. n'a pu ſe ſauver de ſa mauvaiſe hu» meur ? Que doit-on penſer, dit-il, » de ces lettres imaginaires qui ſont » ſans objet, & qui n'ont jamais été » écrites que pour être imprimées ? » C'eſt une entrepriſe fort ridicule, » que de faire des lettres comme on fait » un roman, de ſe donner pour un co» lonel, de parler de ſon régiment, & » de faire des récits d'avantures qu'on n'a » jamais euës. Les *Lettres du chevalier* » *d'Her.....* n'ont pas ſeulement ce dé» faut, mais elles ont encore celui d'ê» tre écrites d'un ſtyle *forcé & tout-à-* » *fait impertinent.* « Holà ! ne nous fâchons point, s'il vous plait. Les *Lettres Perſanes* auxquelles vous daignez faire grace, celles de l'*Eſpion Turc*, & toutes les autres que vous nommez, ne ſont-elles pas auſſi des lettres imaginaires ? Si *l'on ne ſe méprend pas à leur titre*, peut-on ſe méprendre à celui des *Lettres du chevalier d'Her...* ? Ne voit-on pas bien

que ce ne ſont pas non plus de véritables lettres ? En quoi l'entrepriſe eſt-elle plus ridicule ici qu'ailleurs, & le roman moins permis ? J'ai plus d'une fois admiré au ſujet de ces lettres, la vertu qu'ont certains faux jugemens de ſe perpétuer & de ſe répandre. Il n'eſt pas bien difficile de démêler le principe de celui-ci. C'eſt, ſi je ne me trompe, qu'on a voulu très-mal à propos comparer des lettres feintes avec de vrayes lettres ; & les juger par les mêmes regles : voilà la ſource de l'illuſion. L'on fait un mérite à celles de ce dernier genre, d'être ſpirituelles & purement écrites : fort bien. Mais un autre mérite qui leur eſt encore plus eſſentiel, c'eſt, ajoute-t-on, d'être écrites naturellement. Eclairciſſons un peu ce point. Un homme de bon ſens qui n'a aucun eſprit, écrira d'un air très-naturel des lettres d'affaires & de nouvelles, par la raiſon qu'il écrira ſur ces ſujets-là préciſément comme il parleroit. Mettons à ſa place un homme éloquent & ſpirituel, il y aura infailliblement dans ſes lettres de l'eſprit & de l'éloquence, parce qu'elles ſeront l'image de ſa converſation. Que ſi l'on en louë de plus le ſtyle naturel ; c'eſt par la même raiſon qui fait qu'on admire dans ſon entretien ordinaire, cet eſprit qu'il y répand

y répand naturellement, ſans y prendre garde, & ſans aucune ſorte d'affectation & de recherche. L'air, le ſtyle naturel, ne lui fait point là un mérite à part, à moins qu'on ne lui compte pour un mérite, de ce qu'ayant de l'eſprit, il n'en veut point mettre d'autre dans les choſes dont il parle, que celui qui s'offre de lui-même ; ou de ce qu'il ne compoſe pas un ouvrage, quand il s'agit ſimplement d'écrire une lettre.

Pour ce qui eſt d'un livre, où ſous la forme de lettre on ſe propoſe de traiter certains ſujets, c'eſt une autre affaire. Ce n'eſt point alors la nature, c'eſt l'art ; & l'on en doit juger par les mêmes regles par où l'on juge de tous les autres ouvrages de l'art, qui ſont de ſimples imitations de la nature. On ne s'aviſa jamais de les blâmer, de ce qu'ils ne ſont pas la nature même ; ni de ſe plaindre que ce ſont-là de mauvais modeles ; ni enfin de décrier ces copies, ſous prétexte qu'on n'y trouve pas toute la vérité des originaux. Dès les premiers temps on s'eſt ſervi du dialogue pour enſeigner les plus importantes vérités. Le mérite de ce genre d'ouvrage conſiſte à attraper le ton libre, vif, familier, enjoué même des entretiens ? Appliquons ceci aux ou-

vrages qui ont la forme de Lettre. Il convient ſans doute de leur donner autant qu'il ſe peut, l'air & le ton des vrayes lettres; à meſure ſurtout que les ſujets qu'on y traite approchent davantage de ceux dont les amis ont coutume de s'entretenir, quand ils s'écrivent. Mais il y auroit de l'injuſtice à les comparer avec des lettres réelles, & à trouver mauvais que pour le naturel elles ſoyent au-deſſous de ce dont elles ne ſont qu'une imitation.

Voilà ce me ſemble l'apologie complette de celles du *chevalier d'Her*.... Les incidens, les ſituations, l'eſpece de roman que l'auteur a feint pour leur ſervir de canevas, ſont autant dans les regles de la vraiſemblance & du naturel qu'un roman y peut jamais être. Un roman imite l'hiſtoire du plus près qu'il peut; mais il ſeroit ridicule de le demander tel qu'on le puiſſe prendre pour l'hiſtoire même, & d'y trouver une matiere de critique ſur ce que l'hiſtoire eſt plus dans le vrai. Il lui ſuffit que revêtu de toute la vraiſemblance que l'art eſt capable de lui donner, il aille droit au but moral dans lequel il eſt écrit. Il me ſemble que ſur ce pied-là les *lettres du chevalier d'Her*... ſont à couvert de tout reproche. Voilà pour la *forme* de ces lettres.

Quant à la *matiere*, c'est une morale galante, enjouée. C'est, si vous voulez, un badinage perpétuel, mais soutenu par un fond de vérité. M. *de Fontenelle* nous y peint d'une maniere vive & riante, les ridicules des hommes ; il y démêle en se jouant, les ressorts & les divers mouvemens du cœur humain. Que la prévention en dise ce qu'il lui plaira, on n'a guere vu d'amusement philosophique aussi aimable que celui-là. Si l'esprit y brille, ce n'est jamais aux dépens du bon sens & de l'exacte justesse. Les idées y sont détournées & paradoxes ; mais qu'on y prenne garde, l'expression est libre & naturelle. On ne la critique cette expression, qu'en lui attribuant par méprise une singularité qui n'est que dans la pensée. Tout au rebours du bel-esprit d'aujourd'hui, qui ajuste à des pensées triviales des termes nouveaux, des tours entortillés, des expressions forcées. Enfin ces lettres ont toujours fait les délices des gens de gout. M. *de Voltaire*, ou, si l'on veut, son écho, son autre lui-même, au lieu de les traiter d'*impertinentes*, & de soutenir qu'on n'a jamais rien écrit de plus mauvais, feroit bien, s'il pouvoit, de nous en donner d'aussi bonnes.

Avec ce gout délicat qui lui fait dédai-

gner ce que les autres admirent, il est charmé des vers du VII chant de la *Henriade*.

Sur un autel de fer un *livre inexplicable*
Contient de l'avenir l'histoire *irrévocable*.
La main de l'Eternel y grava nos desirs,
Et nos chagrins cruels, & nos foibles plaisirs.
On voit la liberté, cette esclave si fiere,
Par d'invincibles nœuds en ces lieux prisonniere.
Sous un joug inconnu que rien ne peut briser,
Dieu sçait l'assujettir sans la tyranniser.
A ses suprêmes loix d'autant mieux attachée
Que sa chaîne à ses yeux pour jamais est cachée,
Qu'en obéïssant même elle agit par son choix,
Et souvent au destin pense donner des loix.

C'est, dit-il, *ce qu'on a jamais écrit de plus grand & de plus sublime sur la liberté : on ne sçauroit présenter sous une image plus parfaite cet accord de la liberté de l'homme avec la prescience de Dieu. Un tel morceau vaut mieux que vingt volumes de controverse sur ces matieres inintelligibles*. Quelqu'un, moins zélé pour l'auteur des vers, pourroit chicaner sur ce *livre inexplicable*, ce qui veut dire un livre qui n'a aucun sens. Il demanderoit comment une telle épithete convient au livre de la prédestination ? *Histoire irrévocable* ne l'embarasseroit pas moins : car on révoque bien un *arrêt*, mais on ne révoque point une *his-*

toire. Pour moi, je laisse les mots pour aller aux choses: L'on nous peint ici la liberté assujettie par d'invincibles nœuds sous un joug inconnu; d'autant plus soumise au destin, qu'en lui obéïssant elle croit lui donner des loix, & que la chaine qui la lie lui demeure invisible. J'en demande très-humblement pardon à M. *de Voltaire*, je ne vois point du tout là l'accord de la préscience avec la liberté. Je n'y vois pas même la *liberté*, je n'y vois que la *servitude*.

L'anonyme se déclare absolument ennemi de la satyre. S'il suivoit son gout, il n'en parleroit jamais que pour en inspirer de l'horreur, & pour armer la vertu contre ce genre dangereux d'écrire. Il ne sçauroit pardonner à *Boileau* de s'y être livré. Il est vrai que M. *de Voltaire* n'a point travaillé dans ce genre. Et voici la différence notable qui se trouve entre ces deux poëtes. *Despréaux* se plaisoit peut-être un peu trop à décrier les méchans auteurs. M. *de Voltaire* se plait à exercer une critique dure & tranchante sur les écrivains les plus respectables & les plus illustres. Ecoutons le confident de ses plus secrettes pensées. Rassemblons en finissant, sous un même coup d'œil, les divers jugemens épars dans son livre.

» *La Motte* avoit d'abord donné de
» très-grandes espérances par les premie-
» res odes qu'il composa ; mais bientôt
» après il tomba dans le mauvais gout,
» & devint un des plus mauvais écri-
» vains. Il est bas & froid.

» Il n'y a dans *Corneille* que cinq ou six
» pieces qu'on puisse lire. Il n'y a que *l'E-*
» *lectre* & la *Radamiste* chez M. *de Crébillon*,
» dont un homme qui a un peu d'oreille
» puisse soutenir la lecture.

» Les *nouveaux dialogues des morts* sont
» un livre *frivole*, rempli *d'un faux conti-*
» *nuel*, plein de pensées *puériles*, propres
» à révolter tous les esprits sensés. C'est
» un je ne sçais quel style *compassé & bour-*
» *geois*. Le succès qu'a eu ce livre en
» *France*, est une honte pour la nation.

» Le *Télémaque* est froid, plein de lieux
» communs ; il y regne une abondance
» de choses petites ; ses descriptions sont
» dans un genre médiocre ; c'est une es-
» pece batarde. Rien n'est plus foible
» que certains éloges de M. *Bossuet*. Si
» l'on retranchoit des lettres de madame
» *de Sévigné* un grand nombre de petits
» faits qui les soutiennent, je doute qu'on
» en put soutenir la lecture. Les lettres du
» *chevalier d'Her....* sont ridicules, elles
» ont le défaut d'être écrites *dans un style*
» *forcé & tout à fait impertinent*.



» Otez les noms de *Cotin*, de *Chapelain*, » de *Quinault*, & un très-petit nombre » de vers heureux, que reſte-t-il aux ſa- » tyres de *Deſpréaux* ! «

Que l'on compare à préſent la malignité de ce fameux ſatyrique, avec l'équité généreuſe de M. *de Voltaire*, l'audace de celui-là avec la modeſtie de celui-ci. L'un ridiculiſa les mauvais auteurs de ſon temps, l'autre charge de qualifications aſſommantes les plus illuſtres écrivains dn ſien. L'un oſa ſe préférer aux *Cotins*, aux *Chapelains*, aux *La Serre*, l'autre ſe met ſans façon au-deſſus des *Corneilles* & des *Fénélons*. C'en eſt aſſez ſur ce petit livre, où la poſtérité, ſi tant eſt qu'il lui parvienne, verra d'un œil ſurpris le monument de la vanité la plus groſſiere, ou de l'amitié la plus aveugle.

FIN.



CORRECTIONS,

ADDITIONS ET SUPPLÉMENT,

AUX Lettres critiques sur les Lettres philosophiques de M. de Voltaire,

ET *à la Défense des Pensées* de Pascal.

PAGE 4, ligne 23, *Son affaire la plus pressée* a été, lisez *Son affaire la plus pressée* étant.

Page 12, ligne 24, *J'ai osé m'élever jusqu'à Descartes & à* M. Locke, lisez *& jusqu'à M.* Arnaud *qui, dans sa dispute avec le pere Mallebranche, a si bien éclairci cette doctrine des idées.*

Page 29, ligne 7, *Que les natures des choses immuables*, lisez *que les natures des choses* étant *immuables.*

Ibid. ligne 25, *qu'elles n'ont point*

l'ame *ſpirituelle ;* liſez *qu'elles n'ont point d'ame ſpirituelle.*

Page 31, ligne 14, *L'autre tombera d'elle-même ;* ajoûtez ces mots, *ſans que l'on s'en apperçoive.*

Page 38, à la note ; ajoutez : *Le docteur Thomas Burnet connoiſſoit cet argument, car il l'employe dans ſon traité* De ſtatu mortuorum & reſurgentium.

Page 45, au bas de la note, ajoutez : *Dans ces mêmes nouvelles, mois de Février* 1704, page 203, *on peut lire de judicieuſes réflexions de M. Bernard ſur les inconvéniens de ce pyrrhoniſme dogmatique, qui après avoir douté mal-à-propos, décide plus mal-à-propos encore : au ſujet de ce que Buddeus avoit avancé dans ſes* Elementa philoſophiæ theoreticæ, *qu'il n'eſt pas impoſſible ni n'implique contradiction qu'une ſubſtance corporelle penſe.*

Page 56, vers la fin, *avec les bêtes brutes ;* liſez *avec* celui *des* animaux *brutes.*

Page 61, ligne 30, *Que l'on donne au plus excellent muſicien* (*b*), en note, *Voyez le diſcours que Cyrus mourant*



tient à ses enfans, dans Cicéron, de Senect. ch. 22.

Page 65, ligne derniere; *qui raisonne & qui fait des livres*, ajoutez cette note,

La plus petite pensée, la moindre action de notre ame prouve son immatérialité. En alléguant des opérations de l'ame plus composées, plus nobles, plus excellentes, ce n'est point une nouvelle preuve que l'on produit, ce n'est que la même qu'on met dans un plus beau jour. Les actes de vertu sublime, les efforts du raisonnement, les inventions, les merveilleux ouvrages de l'industrie humaine, ne démontrent pas mieux que notre ame n'est point matiere, que le simple sentiment de notre existence le démontre. Ces exemples seulement donnent plus d'éclat à la même vérité en la présentant sous une infinité de faces, & couvrent d'un plus grand ridicule l'excès contraire. Voyez Burnet, *De statu mortuorum & resurgentium*, ch. 3.

Page 69, ligne 25, *qui le pensent ainsi*, mettez *qui se* l'imaginent.

Page 72, l. 24, *Et qu'ils n'écrivent point pour le peuple*, mettez en note ce qui suit.

J'avertis, de peur qu'on ne s'y trompe,

que cet amour du genre humain, dont M. de Voltaire fait une profession si haute en mille endroits de ses écrits, ne s'étend pas jusqu'à la multitude ignorante ; ce n'est point le peuple qu'il veut éclairer. Dans son discours sur la fable, en parlant du vrai sens caché sous les images du polythéïsme, *Le peuple s'y trompoit*, dit-il, *mais que nous importe le peuple !* Œuvres de Voltaire, tome VI, page 216. Au même endroit, M. de Voltaire croit expliquer clairement un mystere, à quoi M. de Fontenelle lui-même n'avoit rien compris; sçavoir pourquoi les magistrats Grecs & Romains permettoient qu'on tournat en ridicule sur les théatres les mêmes divinités qu'on adoroit dans le temple ; *On ne se moquoit point des dieux sur le théatre*, répond-il, *mais des sottises attribuées à ces dieux*. Qu'il me permette de lui demander deux choses : Premierement. Si ces sottises avoient un autre fondement que celui de l'existence de ces mêmes dieux qu'on adoroit, sçavoir l'ancienne fable. En second lieu, si ce ne seroit pas insulter un saint & s'en moquer que de l'introduire sur le théatre, faisant les folies que lui attribuë la légende, & si l'on se laveroit de ce

reproche en répondant : Nous ne nous moquons point du ſaint, mais bien des extravagances qu'on a miſes ſur ſon compte.

Page 78, au milieu, *philoſophes* anciens ; liſez *philoſophes* Anglois.

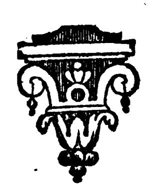
Ibid. *avec toute l'Angleterre* ; liſez *avec* preſque *toute l'Angleterre*.

Page 83, au milieu, *que l'ame étant indiviſible, elle n'eſt point étenduë* ; mettez en note :

Claudien Mammert, prêtre de l'égliſe de Vienne au cinquiéme ſiécle, raiſonne d'une maniere ſubtile & en même temps ſolide ſur ce ſujet dans ſon livre *de ſtatu animæ* contre Fauſte de Riez, qui diſoit que Dieu ſeul eſt incorporel, & ſoutenoit la matérialité de notre ame. *Mammert* prouve très-bien que celle-ci n'a ni lieu, ni quantité, ni mouvement local, qu'elle n'eſt pas différente de la penſée, &c. Les principes de cet auteur ont une merveilleuſe conformité avec ceux de Deſcartes.

Page 88, ligne derniere, *eſt plus hardie* ; liſez *eſt plus* que *hardie*.

Page 91, au milieu, *la distingue totalement de notre corps*; ajoutez cette note : Qu'on voye le beau raisonnement de Cicéron là-dessus. *Tuscul. quæst. I, 45. In animi cognitione dubitare non possumus, nisi in physiciis plumbei simus, quin nihil sit animus admixtum, nihil concretum, nihil copulatum, nihil coagmentatum, nihil duplex,* &c. *non interire igitur.* Le *flambeau de la physique* l'éclairoit jusques-là : ce qui n'empêche pas que M. de Voltaire n'ait très-mal appliqué le terme de *physique*, (*vide suprà, pag. 67.*) qui du temps de Cicéron avoit un sens beaucoup plus étendu qu'aujourd'hui.





DÉFENSE

DES PENSÉES DE PASCAL.

PAGE 117, ligne 10, section VII *des Pensées* (*a*), en note :

Voyez Barbeyrac sur Puffendorf, droit de la Nature & des Gens, I, 3, §. 7, note 5. Bayle, diction. crit. art. *Pascal*, remarque *S*.

Ibid. *on n'oppose jamais*; lisez *on* n'opposa *jamais*.

Page 125, ajoutez à la note :

Plutarque, dans son traité de la poësie d'Homere suppose aussi que le terme νόμος est postérieur au siécle de ce poëte : cependant dans l'hymne à l'honneur d'Apollon attribué à Homere, νόμος est employé pour signifier la méthode du chant. Voyez La Nauze, mémoire *sur les chansons de l'ancienne Grece* dans les mémoires de littérature, tome XIII, page 497.

Page 138, vers le bas, *contribua si*

fort au changement, &c ; lisez *à la* conversion.

Page 142, ligne 13, *plus facile qu'on ne lui dit* ; lisez *plus facile qu'il ne* croit.

Page 144, ligne 27, *à l'état de la foi* ; lisez *à l'état* de foi.

Page 153, ligne 12, *regnum* ; lisez *regum*.

Ibid. ligne 23 après ces mots, *dont la nature soit capable*, ajoutez ceci :

Une des grandes illusions de l'espérance, c'est de nous représenter cet avenir qu'elle se propose, comme si c'étoit un état fixe & durable ; sans songer que quelque riant qu'il puisse être, il passera tout comme le présent qui nous déplait, & que nous n'établirons pas de demeure plus fixe dans celui-là que dans celui-ci.

Tels sont les hommes, toujours faciles à croire ce qu'ils souhaitent. Le bien qu'ils attendent leur semble ne devoir jamais finir. Tout ce qui doit s'écouler de jours entr'eux & lui, leur impatience le pousse, le précipite, elle en est prodigue & le jette à qui en veut. Ce

bien arrive-til ? alors ils essayent en vain d'arrêter le cours rapide du temps qui le leur emporte.

Page 155, ligne 24, *qu'est-ce qu'un homme qui n'agiroit point ?* mettez en note :

Aristote, *Magnorum Moralium II*, fait mention de certaines gens qui trouvoient ridicule que l'on dit que Dieu se contemple lui-même ; car, ajoutoient-ils, un homme qui ne seroit occupé qu'à se regarder lui-même passeroit pour un stupide, *ἀλλὰ ἄτοπον καὶ γὰρ ὁ ἄνθρωπος ὃς ἂν αὐτὸς ἑαυτὸν κατασκοπῆται ὡς ἀναισθήτῳ ἐπιτιμῶμεν.* *Hæc philosophus*, dit Petau, *excerpta, ut apparet ex imperitorum sermonibus.* Jugez par-là de la maniere dont ce sçavant Jésuite auroit qualifié M. de Voltaire.

Page 156, ligne 6, *Ne soit en effet de ces hommes, &c.* mettez en note :

Il est du gout de S. Evremond : *Je ne veux avoir sûr rien de commerce trop long & trop sérieux avec moi-même,* disoit ce Pétrone moderne. M de Fontenelle n'est pas de cet avis. *Le plus grand secret pour le bonheur*, dit-il, *c'est d'être bien avec soi.... on se fuit & avec raison. Il n'y a que le vertueux qui puisse se voir & se recon-*

noître. Discours sur le bonheur. *Ces sortes de plaisirs si simples & si peu apprêtés, qu'on ne goûte que dans la solitude, ne peuvent guere être que ceux d'une ame tranquille & qui ne craint point de se voir & de se reconnoitre. Il faut être bien avec ceux avec qui on vit; & bien avec-soi, quand on vit avec soi.* Eloge de M. de Resson.

Page 157, ligne 10, *Infelix qui notus, &c.* lisez :

Illi mors gravis incubat,
Qui notus nimis omnibus,
Ignotus moritur sibi

Ibid. ligne 13, après le mot *supellex*, ajoutez :

Non horam tecum esse potes, non otia recte
Ponere, teque ipsum vitas fugitivus & erro,
Jam vino quærens, jam somno fallere curam.

Page 158, ligne 9, *L'auteur des dialogues des morts observe fort bien* : mettez en note :

Voyez aussi Essais de Montaigne, III, 9, à la fin.

Page 170, ligne 19, *dont la privation*

les plonge dans l'ennui; mettez en note :

C'eſt dans la même vuë que Paſcal dit ailleurs » qu'on laiſſe un roi tout » ſeul, ſans aucune ſatisfaction des ſens, » ſans aucun ſoin dans l'eſprit, ſans » compagnie penſer à ſoi tout à loiſir, » & l'on verra qu'un roi qui ſe voit, » eſt un homme plein de miſere, & qui » les reſſent comme les autres « M. de Voltaire s'y prend d'une maniere tout-à-fait étrange, pour attaquer cette remarque. Il trouve d'abord une contradiction bien ſenſible à dire, que dans la condition la plus fortunée il puiſſe y avoir des temps où l'on ſoit actuellement ſans occupation & ſans divertiſſement. Je m'aſſure qu'excepté M. de Voltaire, perſonne ne trouvera en ceci ni *ſuppoſition impoſſible*, ni *contradiction réelle*. Il ne s'agit pas, ſi un roi qu ſe recueille pour penſer, eſt alors très-occupé, mais ſi un roi ne peut jamais être, pas même une ſeule fois en ſa vie, ſans ſoins qui l'occupent, & ſans plaiſirs qui l'amuſent ; en un mot, ſi les rois ne s'ennuyent jamais : car s'il eſt poſſible qu'un roi s'ennuye, la réflexion de Paſcal demeure dans toute ſa force ; & il eſt donc vrai que la miſere humaine ſe fait ſentir à travers

les conditions qui paſſent pour les plus heureuſes.

Page 176, ligne 7, *Les cerfs*, &c. mettez en note:

Poſt centum annos capti ſunt cervi cum torquibus aureis quos addiderat (Alexander), *ut vel poſteri cognoſcerent, quanta fides habenda foret iis quæ de iſtorum animalium longævitate ferebantur.* Freinshem. ſuppl. in *Curtium*, I, 3. Il cite en marge *Plin.* hiſt. natur. VIII, 22, 15, Voyez auſſi la plainte que fait Théophraſte en mourant, apud Cic. Tuſc. quæſt. III, 28. *Theophraſtus moriens accuſaſſe naturam fertur quòd cervis & cornicibus vitam diuturnàm quorum id nihil intereſſet, hominibus quorum maximè intereſſet, tam exiguam vitam dediſſet.*

Page 183, ligne 7, *d'abbatre la religion & l'empire*, mettez en note:

L'opinion du regne de mille ans fort répanduë chez les premiers chrétiens, ſervit à la vérité de prétexte aux payens pour les accuſer d'être ennemis de l'empire & d'en tramer ſourdement la ruine. Voyez comme Juſtin martyr les juſtifie à cet égard dans ſon apologie adreſſée à Antonin le pieux. Mais ce complot qui eſt une vraie chimere née d'un malentendu ſur un point de la doctrine



chrétienne, que la passion des payens faisoit valoir, ne sçauroit fonder contre les chrétiens d'alors, seulement l'ombre d'une accusation sérieuse.

Page 187, au milieu, *supposent la vérité des remedes*; lisez *supposent qu'il y en a de véritables*.

Ibid. *la créance raisonnable*; lisez *la juste créance*.

Ibid. *que l'expérience a justifiés*; lisez *que l'expérience* avouë.

Page 192, ligne 14, *en se peignant lui même*; mettez en note:

Montaigne a fait peu après ce que fit autrefois Lucilius; & ce qu'Horace dit de celui-ci, s'applique très-juste à celui-là.

Ille velut fidis arcana sodalibus olim
Credebat libris, neque si malè, cesserat usquam
Decurrens alio, neque si benè; quo fit ut omni
Votivâ pateat veluti descripta tabellâ
Vita senis.

Hor. Sat. II, 5.

Page 200, ligne 12, *aux dépens de son jugement*; ajoutez ce qui suit. Il est

vrai qu'il peut s'appuyer du ſuffrage de *La Bruyere*, & j'en ſuis fâché pour ce célebre auteur. Comment un homme ſi judicieux s'eſt-il oublié juſqu'à dire que *Céſar avec les grandes qualités qu'il avoit, ne pouvoit mieux employer ſon temps qu'à conquérir le monde, & qu'il n'avoit point d'autre béatitude à ſe faire : qu'Alexandre au contraire étoit bien jeune pour un deſſein ſi ſérieux* (*a*). Comme ſi l'on pouvoit traiter de deſſein digne de la maturité de l'âge une entrepriſe injuſte & inſenſée au point que l'eſt celle-là. Ce que *La Bruyere* ajoute, qu'il eſt étonnant que dans ce premier âge les femmes ou le vin n'ayent plutôt rompu ſon entrepriſe, eſt très-bien penſé; mais ne fait rien contre l'idée de Paſcal. Le projet étoit digne d'une jeune tête : il n'en eſt pas moins ſurprenant que le gout de la débauche ne l'ait pas fait échouër plutôt. Au reſte Cicéron eſt de l'avis de Paſcal. Voici ſes paroles : *Declaravit id modò tempeſtas Caii Cæſaris* (*ſcilicet nullam ſanctam ſocietatem regni eſſe*) *qui omnia jura divina & humana pervertit, propter eum quem ſibi ipſe opinionis*

(*a*) La Bruyere, *Caracteres*, ch. *Des jugemens.*



errore finxerat principatum. De Offic. I, 8. César devoit être plus mûr; son projet de monarchie universelle fut le fruit de son imagination déréglée, *quem sibi ipse opinionis errore fixerat principatum.* Il étoit pardonnable à un jeune prince bouillant, impétueux, téméraire, de projetter la conquête du monde; mais un projet si destitué de raison n'est aux yeux des têtes bien saines qui l'envisagent de sens rassis, qu'un pernicieux amusement. Qui eut crû que César *avec une ame aussi élevée que la sienne*, &c.



SUPPLÉMENT.

* ARTICLE LX.

PASCAL. *Quand l'univers écraseroit l'homme il seroit encore plus noble que ce qui le tuë, parce qu'il sait qu'il meurt; & l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sçait rien.*

» Que veut dire ce mot *noble?* s'é-» crie M. de Voltaire : il est bien vrai » que ma pensée, par exemple, est au-» tre chose que le globe du soleil : mais » est il bien prouvé qu'un animal *parce* » *qu'il a quelques pensées* est plus noble » que le soleil, qui anime tout ce que » nous connoissons de la nature? est-ce » à l'homme à décider? il est juge & » partie. «

Apparemment ce n'est pas au soleil non plus, qui ne sçauroit être ni l'un ni l'autre, à moins que le soleil ne pense, ce que M. de Voltaire n'a pas encore décidé. Sérieusement, dira-t-on que ce soit par une illusion d'amour

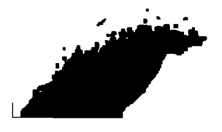
* Ceci concerne les nouvelles critiques de Pascal que M. de Voltaire a mises dans ses œuvres.

propre que l'homme qui penſe, ſe croit plus excellent qu'une ſtatuë qui ne penſe pas? Le jugement qu'il porte en ſa propre faveur contre la ſtatuë, le traitera-t-on d'injuſte & de téméraire? *Le ſoleil*, dites-vous, *anime toute la nature.* Oui, toute la nature corporelle; mais il n'influe ſur les eſprits, que parce qu'il influë ſur des corps qui leur étant unis, ont été formés pour eux. *On dit*, ajoute M. de Voltaire, *qu'un ouvrage eſt ſupérieur à l'autre, quand il a couté plus de peine à l'ouvrier.* Sur ce pied-là nulle inégalité parmi les êtres de l'univers, nulle prééminence des uns ſur les autres. Un ange ne ſera pas plus noble qu'un brin d'herbe, ni l'abeille un ouvrage plus excellent qu'un grain de ſable: car toutes ces choſes coutent une égale peine au créateur, ou pour mieux dire, ne lui en coutent aucune. L'utilité d'une machine eſt bien, ſi l'on veut, la meſure de ſon excellence; mais cela même renverſe le raiſonnement du critique; car le monde des corps tout entier n'ayant d'utilité, que parce qu'il ſe rapporte au monde des eſprits, cette ſubordination néceſſaire prouve l'excellence des êtres ſpirituels pour leſquels il a été fait. La

ſoleil eſt utile a l'homme : donc l'homme eſt plus noble, plus excellent que le ſoleil, à qui rien ne peut être utile, dans la ſuppoſition ſur laquelle le critique raiſonne; puiſque le globe du ſoleil n'ayant point de penſée, n'a par conſéquent ni intelligence, ni ſentiment. *En quoi*, demande M. de Voltaire, *en quoi quelques idées reçuës dans un cerveau ſont-elles préférables à l'univers matériel?* Sans mentir, la queſtion eſt bien peu digne d'un philoſophe. C'eſt tout comme ſi l'on demandoit, en quoi ce qui penſe eſt-il plus excellent que ce qui ne penſe point? En quoi la perſonne de M. de Voltaire eſt-elle préférable à ſon habit?

ART. LXIII, LXIV.

Il eſt dit, croyez à l'égliſe, mais il n'eſt pas dit croyez aux miracles, à cauſe que le dernier eſt naturel, mais non pas le premier. L'un avoit beſoin de préceptes, & non pas l'autre. Paſcal dit ailleurs que *les miracles ne ſervent de rien aux religions qui ne reconnoiſſent point* JESUS-CHRIST*; & que malgré ces miracles elles n'en ſont pas moins fauſſes.* Le critique croit découvrir en cela une con-




tradiction manifeste. » D'un côté, dit-il, » les miracles en certaines occasions ne » doivent servir de rien ; & de l'autre, » on doit croire si nécessairement aux » miracles, c'est une preuve si con- » vainquante, qu'il n'a pas fallu re- » commander même cette preuve. C'est » assurément dire le pour & le contre. « Notre poëte va un peu vite. Pascal ne s'est nullement contredit. Il ne faut point de préceptes pour croire au miracles, parce qu'il est naturel d'y croire; mais de ce qu'il est naturel d'y croire, de ce que d'ordinaire les miracles prouvent, il ne s'ensuit pas que ces miracles soyent toujours & en toutes circonstances des preuves convainquantes & nécessaires de la vérité d'une doctrine. Il y a des cas exceptés, des cas où les miracles ne peuvent servir de rien, & dans lesquels il est défendu d'y croire. C'est par rapport à de tels cas que Pascal dit qu'il se peut faire des miracles pour le soutien des fausses religions. Alors ce n'est pas Dieu, c'est l'esprit de mensonge qui les opere. Dire comme notre poëte, qu'un miracle est *une chose que Dieu seul peut faire*, c'est supposer pour constant & avoué de tout le monde, ce dont il s'en faut beau-

coup que tout le monde convienne.
M. de Voltaire ignore donc que de très-grands philoſophes, & de très-grands théologiens nient, que tout miracle ait néceſſairement Dieu pour auteur.

Art. LXV.

Je ne vois pas, dit Paſcal, *qu'il y ait plus de difficulté de croire à la réſurrection des corps & à l'enfantement de la Vierge qu'à la création. Eſt il plus defficile de reproduire un homme que de le produire?* Réflexion très-ſolide & que d'autres avoient faite avant lui. Notre poëte la combat en diſant, qu'on peut trouver par le ſeul raiſonnement des preuves de la création; mais qu'on ne parvient point par raiſonnement à voir, qu'un corps toujours changeant *doit être reſſuſcité un jour*, tel qu'il étoit dans le temps même qu'il changeoit. Que le raiſonnement ne conduit point non plus à voir, qu'un homme *doit naitre* ſans germe.

Je lui réponds, qu'un raiſonnement très-ſimple me conduit à voir, que l'auteur de notre vie nous la peut rendre; que le créateur du monde eſt aſſez puiſſant pour reſſuſciter les morts; qu'en

En mot il n'est pas plus difficile de reproduire l'homme que de le produire. La même raison qui prouve la vérité de ces choses, nous convainc de la possibilité de l'autre. Or c'est de cette seule possibilité qu'il s'agit, quand on trouve l'enfantement d'une vierge & la résurrection de nos corps difficile à croire. Ce sont bien là deux objets dont la révélation seule nous atteste la vérité; mais pour leur possibilité, c'est la raison qui nous l'atteste, étant évident qu'ils n'ont rien de plus incroyable que d'autres faits qu'elle-même nous démontre, sçavoir la création de l'homme, & celle de l'univers. Cette création, objet de la foi & de la raison tout ensemble, prouve que l'enfantement d'une Vierge & la résurrection de nos corps, objets de la seule foi, n'ont du moins rien de contraire à la raison.

NOUVELLE PENSÉE,

QUI N'EST PAS DANS LE RECUEIL.

Toutes les fois qu'une proposition est inconcevable, dit Pascal, *il ne la faut pas nier à cette marque, mais examiner le contraire; & si on le trouve manifestement*

faux, on peut affirmer le contraire, tout incompréhensible qu'il est. Maxime d'un usage infini dans toutes les sciences. Comme notre esprit à ses bornes, pour-peu que nous veuillions creuser quelque sujet que ce soit, nous arrivons bientôt à quelque chose d'inconcevable.

Faudra-t-il donc prendre le parti de nier tout ce que nous ne sçaurions concevoir? Le rejetterons-nous hardiment comme faux à ce caractere d'incompréhensibilité? nous nous en donnerons bien de garde. Nous ferons plus, nous serons prêts à l'affirmer comme vrai, dès qu'ayant examiné la proposition contraire, il se trouvera qu'elle est manifestement fausse. Les premiers élémens de l'art de raisonner nous apprennent que le contraire de l'évidemment faux doit être vrai, quoique sa vérité ne soit pas évidente ou compréhensible à notre esprit. Par conséquent cette proposition, il y a un Dieu créateur, dont les volontés sont efficaces par elles-mêmes & qui a tout produit de rien, est une proposition incompréhensible pour moi; car je n'ai aucune idée claire, ni de cette efficace des volontés divines, ni de ce qui s'appelle création. Mais prenons pour un



moment le rebours de cette propoſition :
prenons celle-ci ; que le monde exiſte
de toute éternité par lui-même & né-
ceſſairement tel que nous le voyons ;
Je découvre là-dedans une fauſſeté
manifeſte. Donc la propoſition contrai-
re, ſçavoir celle d'un Dieu créateur,
doit être affirmée, toute incompréhen-
ſible, toute remplie de difficultés, toute
dénuée d'évidence qu'elle eſt par rapport
à moi.

Qu'oppoſe à cela notre cenſeur ? *Les
deux contraires*, dit-il, *peuvent être faux.
Un bœuf vole au ſud avec des ailes, un
bœuf vole au nord ſans ailes. Vingt mille
anges ont tué hier vingt mille hommes ; vingt
mille hommes ont tué hier vingt mille anges ;
ces propoſitions contraires ſont évidemment
fauſſes.*

Qui croiroit jamais, ſi l'on n'en avoit
ici l'exemple ſous les yeux, qu'un inter-
prete de Newton ait ignoré la différen-
ce qu'il y a entre les vérités de fait &
celles qui ſont évidentes par elles-mê-
mes ; entre une aſſertion évidemment
fauſſe, & l'aſſertion ſans preuve d'un
fait poſſible tel qu'eſt celui-ci : *vingt mille
anges ont tué hier vingt mille hommes*. Qu'y
a-t-il d'impoſſible à cela, je vous prie ?
L'hiſtoire ſainte nous apprend qu'un ſeul
ange tua bien cent quatrevingt-cinq

mille hommes en une nuit ; & la raiſon n'a garde, quoi qu'en ſput dire M. de Voltaire, de traiter un tel fait de fauſſeté évidente. De plus, qui croiroit qu'un homme qui ſe donne pour philoſophe, ait pu confondre les propoſitions qu'on appelle ſimplement *contraires*, avec celles qui ſe nomment *contradictoires* ! Deux propoſitions ſimplement contraires ne peuvent être vrayes toutes deux ; mais elles peuvent être fauſſes l'une & l'autre ; comme ſi l'on dit que quelqu'un vole au nord & qu'il vole au ſud : car il peut voler à l'eſt, &c. ou ne bouger de ſa place. Ainſi l'on peut nier l'une de ces deux propoſitions ſans admettre ſa contraire ; au lieu que deux contradictoires ne ſçauroient être à la fois ni toutes deux vrayes, ni toutes deux fauſſes. Comme voler & ne point voler, avoir des ailes, être ſans ailes ; être par ſoi, être par autrui. Si bien que la fauſſeté de l'une emporte néceſſairement la vérité de l'autre. Il eſt manifeſte que ce que dit Paſcal s'entend de ce dernier ordre de propoſitions. M. de Voltaire, lorſqu'il lui plut de critiquer cette penſée, ignoroit donc ce que le plus petit écolier de Logique lui auroit appris.

